

BÁCH LUẬN SỚ

QUYỂN THƯỢNG (Phần 3)

Lại có mười nghiệp đạo bất thiện v.v... trở xuống, là thứ ba, nói ác ngoài mười ác. Lại chia làm hai phần khác nhau:

1/ Nói ác không thuộc về mười.

2/ Nói về ác phương tiện trước sau trong mười điều ác.

Ác không thuộc về mười điều ác, nghĩa là luận Thập Bát Bộ nói trong thân, miệng có tám. Trong thân có bốn như roi, gậy, v.v... không cắt đứt mạng sống. Ở đây không thuộc về nghiệp sát. Lại như đốt nhà người thì họ bị mất cửa, hoặc ngăn cản người khác thực hành bố thí làm cho người bên cạnh không được vật, đều không thuộc về nghiệp ăn trộm.

Nếu người thế tục hành dâm phi thời, phi xứ, phi đạo, gọi là Tà dâm. Nếu chỉ sờ mó thì không thuộc về tà dâm. Ba thứ này thuộc về thân nghiệp, không thuộc về mười điều ác, cho nên biết trong thân có bốn.

Khẩu nghiệp lại có bốn nên hợp lại có tám thứ. Vì sân nên nói dối v.v..., nên khẩu có bốn nghiệp. Vì si nên khởi bốn nghiệp của khẩu, nên miệng đủ tám thứ nghiệp. Do sân si nên khởi thân bốn, lại thành tám. Nhân tham khởi thân khẩu tám. Hợp ba lần tám thành hai mươi bốn tà nghiệp. Dựa vào đây lại có bốn thứ:

1/ Tin theo tà gây ra hai mươi bốn thứ này.

2/ Chánh thực hành hai mươi bốn thứ này.

3/ Dạy bảo người thực hành hai mươi bốn thứ này.

4/ Thấy người làm mà vui theo. Hợp thành chín mươi sáu. Trong chín mươi sáu thứ này có chánh là thuộc mười điều ác, không phải chánh, thuộc về mười ác.

Và mười nghiệp đạo bất thiện v.v... trở xuống, là thứ hai, nói về ác phương tiện trước, sau của mười điều ác. Như hành gậy có hai:

1/ Vì sát sanh nên hành gậy, đây là phương tiện của người sát.

2/ Tự nhiên hành gậy, chỉ là thân nghiệp, nghĩa là không thuộc về

mười nghiệp đạo bất thiện.

Thế nào là chỉ v.v... trở xuống, là giải thích “chỉ” cũng có ba: là nêu, giải thích, kết luận.

“Dứt điều ác không làm”, câu thứ nhất này giải thích chung ý nghĩa của “chỉ”

Nếu tâm sinh v.v... trở xuống, là phần thứ hai, giải thích riêng phương pháp thọ giới. Trong đây nói ba nghiệp đặc giới:

Người thượng căn tâm sinh đặc giới, tùy theo Đại thừa, Tiểu thừa. Người Đại thừa đối trước tượng Phật, hoặc không có tượng Phật tưởng niệm năm sư: “Từ thân này cùng tận kiếp vị lai, thề dứt tất cả điều ác, thề làm tất cả việc thiện, thề độ tất cả chúng sinh, bèn đặc giới, cho nên Phổ Hiền quán chép: chỉ sinh tâm thỉnh năm sư, không cần Hòa thượng, và Xà-lê, bèn đặc giới ngay.”

Kế là người trung căn, được khẩu ngữ đặc như Ca-diếp v.v... tự thệ: “Phật là thầy ta, ta là đệ tử.” Khi nói lên lời này, thì liền phát giới. Nếu người thọ giới là người hạ căn, bên trong có tâm cầu giới, bên ngoài đủ hai duyên “người” và “pháp” mới đặc giới.

Duyên “người” nghĩa là mười sư; duyên “pháp” là bạch bốn lần yết -ma.

Hỏi: Thọ giới Bồ-tát có được ba thứ tâm sinh, khẩu ngữ thọ giới hay không?

Đáp: Được, tám giới v.v... cũng thế, nhưng thường nương theo sư mà thọ.

Hỏi: Thọ giới Bồ-tát có mấy thứ thọ?

Đáp: đủ cả ba thứ thọ:

1/ Y theo sư Đại thừa thọ

2/ Nếu trong vòng ngàn dặm không có sư thì đối trước tượng Phật mà thọ

3/ Nghĩ rằng đối thẳng trước Chư Phật mười phương để thọ (xuất xứ từ kinh Phổ Hiền Quán). Giới khác cũng chung, mới so sánh theo đó.

Lại giải thích văn này: một người thọ giới, phải đủ ba nghiệp:

1/ Ý là tâm cầu giới, nên nói “nếu tâm sinh”.

2/ Miệng thuận theo sư tăng, nên nói “nếu khẩu ngữ”

3/ Chắp tay lễ bái, tức là thân nghiệp nên nói rằng nếu thọ giới

Hỏi: Ba thứ trong đây có thuộc về mười thứ đặc giới hay không?

Đáp: Mười thứ đặc giới không ngoài ba căn, và ba nghiệp, nay nói ba thứ này thì bao gồm mười thứ.

Hỏi: Bích-chi Phật đắc giới nào trong mười thứ?

Đáp: Theo luận Câu xá là tự nhiên đắc giới, đồng với Phật.

Hỏi: Đức Phật nhất định đắc giới vào thời gian nào?

Đáp: Luận xưa dẫn hai văn để nói hai thứ đắc giới:

1/ Dẫn luật Di-sa-tắc, quyển mười chín chép: lúc Phật cạo tóc, mặc y xuất gia, được giới tự nhiên.

2/ Dẫn luật Tăng kỳ quyển hai mươi ba rằng chủng trí sơ tâm đắc giới.

Có người hội ý rằng dựa vào đắc trước là giới cộng Thịnh văn, còn dựa vào đắc sau, là giới bất cộng Thịnh văn, cho nên Đức Phật đủ cả hai mặc-xoa.

Nay y theo luận Câu-xá đồng với Tăng-kỳ, cho nên trước không đắc giới. Nếu vậy trước đắc giới, Đức Phật sáu năm khổ hạnh, thọ pháp ngoại đạo, lẽ ra phải phá giới, mà chưa đắc giới, dù đã thọ pháp ngoại đạo, mà không phá giới.

“Từ ngày nay, không bao giờ còn làm” trở xuống, là phần thứ ba nói kỳ hạn cần thiết khi thọ giới có ba:

1/ Thời gian ngắn, nghĩa là từ sáng sớm hôm nay đến sáng sớm hôm sau.

2/ Thời gian vừa, nghĩa là suốt đời.

3/ Thời gian dài, là đến thành Phật. Vì thời gian đầu tất nhiên đồng với thời gian sau nên ba thứ có khác nhau. Vì thế văn này chỉ nói thời gian trước là kỳ hạn cần thiết, không nói thời gian sau.

Hỏi: Vô tác sinh vào lúc nào trước?

Đáp: Sư luận Thành thật nói từ niệm thứ hai của tâm dứt ác, sinh ra tâm vô tác. Tác là nhân, vô tác là quả tập. Vì nhân quả không sinh chung nên đến niệm thứ hai mới sinh vô tác. Vô tác đạo định cũng thế.

Người Số luận cho rằng lúc tâm ở đạo định, thì có giới, tâm xuất đạo định thì không. Nói về lúc người xuất định cũng thành tựu, vì thuộc về người tu hành, nên thường có vô tác.

Hỏi: Đối với chúng sinh và cỏ cây, phát giới khác nhau thế nào?

Đáp: Đối với bên chúng sinh, nên phát, phần nhiều vô tác, đối với cỏ cây, phát chung một vô tác.

Lại giải thích chúng sinh đồng với cỏ cây. Đối với bên chúng sinh được chung một giới bất sát. Đối với mỗi bên chúng sinh đều đắc giới bất sát. Vì giết mỗi chúng sinh đều phạm giới bất sát.

Đối với bên cỏ cây, đều được chung một giới không giết cỏ cây, riêng đối với mỗi cỏ cây, đắc giới vô tác, vì giết mỗi cỏ cây, đều phạm

giới này.

Hỏi: Ý chế giới vốn lấy việc không não chúng sinh, vì sao đối với cỏ cây lại phát giới?

Đáp: Vì giết cỏ cây, não chúng sinh nên y cứ theo cỏ cây để chế giới.

Người của số luận cho rằng chỉ hiện tại phát giới, vì hiện tại thì có chúng sinh, còn quá khứ, vị lai thì không có chúng sinh.

Hỏi: Ba quy y là thuộc về “chỉ” hay thuộc về “hành”?

Đáp: Do ba quy y đăc giới, ba quy y thuộc về hành thiện, còn giới thuộc về “chỉ” thiện.

Hỏi: Ba quy y “ngăn” tà, vì sao thuộc về “hành”?

Đáp: Dù là “ngăn” tà, nhưng ý thì ở quy y hướng về Như dưới đây nói bố thí dù dứt keo kiệt, nhưng làm việc thiện là gốc.

Hỏi: Người thế tục cũng được trao cho tám giới khác hay không?

Đáp: Được. Như chồng thọ trước, sau vì trao cho vợ. Như xưa có vị Luân vương trao cho người tám giới. Tám giới đă như thế, năm giới cũng như vậy, nhưng thường thọ từ người xuất gia.

“Thế nào là thiện” trở xuống, là phần ba, giải thích thiện cũng có ba, ở đây là nêu chung.

Giải thích Nghĩa có năm:

1/ Thiện là phù hợp với lý, còn ác là trái lý.

2/ Thiện là trong lành đi lên, ác là mục nát, rơi xuống.

3/ Thiện là lợi tha, ác là tổn tha.

4/ Thiện chiêu cảm vui, ác chiêu cảm khổ.

5/ Đều có bốn nghĩa, chỉ nhưng hai nghĩa trước là “thể”, hai nghĩa sau là “Dụng”.

“Chánh hành của thân” trở xuống, là phần hai, giải thích chia làm ba:

1/ Nói về ba thiện.

2/ Nói về mười thiện.

3/ Nói về thiện ngoài mười thiện.

Đầu tiên như văn.

“Thân rước đưa” trở xuống, là phần hai, nói về mười điều thiện. Rước, đưa trái với sát. Chấp tay, là trái với trộm. Cung kính, là trái với dâm, trái với khẩu có bốn, rất dễ biết.

Từ đối trị sân, bi đối trị tham, chánh kiến đối trị tà kiến. Lại, quán bất tịnh đối trị tham, quán từ bi đối trị sân, quán nhân duyên đối trị si.

Hỏi: Trước kia nói mười điều thiện có khác gì với nay hay

không?

Đáp: Trước kia là “chỉ” mười thiện, còn nay là “hành” mười thiện.

“Các thứ pháp thanh tịnh như thế” trở xuống là thứ ba, nói về thiện ngoài mười thiện. Luận Trí Độ hỏi rằng: “Thi la đều là tất cả giới, không uống rượu, không ăn quá ngọ, không dùng gậy gộc làm hại chúng sinh là việc không thuộc về mười thiện đạo, vì sao chỉ nói mười điều thiện?”

Đáp: Mười điều thiện là giới tương chung, còn tương riêng thì giới vô lượng. Không uống rượu, không ăn quá ngọ là thuộc về không tham. Không làm hại chúng sinh, thuộc về không sân. Ở đây là nói thuộc về mười điều thiện. Nếu không thuộc thì không xếp vào.

Luận thập Trụ Bà-sa của Long Thọ dẫn kinh Bảo Đảnh, nói về thi la rằng “thân miệng đều có bốn thứ, như trước đây đã nói. Tám thứ giới này sinh từ thọ: thân, miệng, tâm thọ, gồm có hai mươi bốn giới. Khuyên người khác thọ, tùy hỷ thọ, lúc tu tập hành, cũng hai mươi bốn, hợp thành chín mươi sáu giới. Nay chỉ nói giới mười giới thiện, chỉ là nói lược.”

“Thế nào là hành?” Trở xuống là thứ tư, giải thích hành.

Ngoại đạo nói “kinh của ông có lỗi”, trở xuống, là thứ hai, nói về bát bỏ nghĩa tốt lành.

Hỏi: Vì sao bát bỏ nghĩa tốt lành?

Đáp: Trên nêu hai thiện nói chung đại ý ra đời của Phật ba đời, là nhằm răn ác, khuyên thiện. Nay nói chung phá tất cả tà, vì hầu hết kinh của ngoại đạo, đầu tiên đều nói tốt lành. Về nghĩa này đã phá trừ thì tất cả tà đều phá sạch.

Nếu y cứ câu hỏi của ngoại đạo mà đặt tên, thì luận chủ nêu lên hai thiện xả tội, còn ngoại đạo thì từ đầu đến cuối gồm có ba cặp, sáu câu hỏi. Cặp thứ nhất nói về hai câu hỏi không tốt lành, kế là hai câu hỏi điên đảo. Cặp thứ ba, nói về hai câu hỏi phiền nặng.

Luận chủ thông qua sáu câu hỏi kia chính là nói hai thiện không có lỗi không tốt lành, lìa lỗi điên đảo, không phải phiền nặng, thì nghĩa hai thiện được thành, cho nên được dựa vào hai thiện này để xả tội.

Hỏi: Người ngoài y cứ vào nghĩa nào để đặt ra sáu câu hỏi?

Đáp: Bỏ điều ác, làm việc thiện về lý trong ngoài đều đồng, điều này không thể có lỗi, nhưng người ngoài cho rằng vì Luận chủ nói không khéo, nên mắc phải sáu lỗi. Hai câu hỏi đầu chính là ở văn này. Bốn câu hỏi sau ở chương lưu thông sau cùng.

Lại bốn chữ đầu là tiêu biểu chương môn của hai thiện, sáu câu hỏi dưới và sáu đáp đều là phân biệt giải thích chương môn.

Nay trước là hai câu hỏi “có” và “không”. Người ngoài nói rộng về tông của thầy mình. Luận chủ bác rằng trong các sư có tà kiến, người bên ngoài, không thể nói pháp thanh tịnh sâu xa. Người ngoài vẫn hỏi Luận chủ: “Phật nói những pháp lành nào?”

Luận chủ đáp: “Dứt dứt làm lành.”

Người ngoài liền nói: “Nếu dứt dứt làm lành thì sẽ có hai lỗi không tốt lành:

1. Vì kiến lập điều ác ngay từ đầu, nên ban đầu không tốt lành. Ban đầu đã không tốt lành thì chặng giữa và sau cũng thế. “Pháp” đã là ác, thì “người” không phải Thế tôn, người thực hành pháp này không được gọi là thượng chúng, cho nên Tam bảo đều bị hoại tức gọi câu hỏi về “có”.

2. Tất cả “a” “âu” của các kinh đều được nêu lên ở hàng đầu, gọi là tốt lành. Kinh của ông không có “A” “Âu”, gọi là không tốt lành nên gọi câu hỏi về không.

Hỏi: Vì sao đặt ra hai câu hỏi?

Đáp: Vì có hai nghĩa:

1. Vì nói có ác, nên y cứ bên trong để câu hỏi bên trong, kế là nói không có tốt lành, đem ngoài câu hỏi bên trong.

2. Trước nói về “có” ác, sau nói về “không có” thiện, trong tất cả lỗi, đều không ngoài hai việc này.

Hỏi: Về văn có sự việc này không?

Đáp: Kệ thì vốn có. Theo văn này thì kinh của ông có lỗi, nghĩa là văn đầu tiên, vì văn đầu tiên không tốt lành nên có văn thứ hai, lại câu đầu nêu lỗi, câu kế giải thích lỗi.

Trong chú thích chia làm hai:

1/ Nói kinh bên ngoài không có lỗi.

2/ Nói kinh bên trong có lỗi.

Phần đầu lại có bốn:

1/ Nêu thể của kinh.

2/ Nói về dụng của kinh.

3/ Nêu ra tên kinh.

4/ Kết thúc đức của kinh, mà nói là các sư, ba sư, hai trời, đều lập ra thuyết này.

“Nếu người trí v.v...” trở xuống là thứ hai, nói về dụng của kinh:

- Đọc tụng, niệm, biết, đây là kinh tam nghiệp “hành”, bèn được thêm

sống lâu, oai đức được tôn trọng, chứng tỏ rằng do “Hành” kinh, được hai thứ quả: trong, thì chiêu cảm sống lâu, ngoài thì được vật tôn trọng.

“Nếu có tên kinh v.v...” trở xuống, là thứ ba, nêu ra tên kinh:

Kinh Quảng Chủ, nói về đạo trị hóa, nói về đức độ của chủ nước. Hoặc nói là Tuệ Tinh thiên tử tạo ra, nói rộng về đức của Quốc chủ, có chỗ nói là do thiên tử Tuệ Tinh tạo ra, có chỗ nói do Thiên tử Trấn Tinh tạo ra.

“Các kinh như thế, đầu tiên đều nói sự tốt lành”, là thứ tư, kết thúc về đức của kinh ấy.

Ngoại đạo nói rằng: “Xưa có vi Phạm vương, ở đời, nói bảy mươi hai chữ để dạy bảo thế gian, gọi là sách Khư-lâu. Lòng kính trọng của thế gian ngày càng mỏng dần. Phạm Vương nghèo, với lòng bần sần, khởi sự thu nhặt lấy và nuốt hết số chữ đó, chỉ hai chữ “a, âu” từ hai mép miệng rơi xuống đất. Người đời chê trách cho là chữ “vương”, cho nên lấy chữ “Âu” để lên đầu của bốn bộ Vi-đà, lấy chữ “A” để lên đầu của kinh Quảng Chủ.

Bốn bộ Vi-đà, là mười tám kinh lớn của ngoại đạo, cũng nói là mười tám nói xứ. Bốn Bì-đà chia làm bốn. Lại có sáu luận, hợp với bốn Bì-đà thành mười. Lại có tám luận, tổng cộng là mười tám. Bốn Bì-đà gồm:

1/ Hà lực Bì-đà, nói về pháp giải thoát.

2/ Dụng thọ Bì-đà, nói về pháp thiên đạo.

3/ Tam ma Bì-đà, nói về pháp dục trần, nghĩa là tất cả việc cưới, gả, dục lạc.

4/ A-thác bì-đà, nói về phép chú thuật, toán số. Có bốn nói rằng Bì-đà trong đây nói sai, nên nói rằng “Vi-đà”.

Sáu luận gồm:

1/ Luận Thức-xoa giải thích về sáu mươi bốn “pháp năng”.

2/ Luận Tỳ-già-la giải thích các pháp âm thanh.

3/ Luận Kha-thích-ba giải thích về nhân duyên tên họ của các vị thiên tiên từ đời thượng cổ đến nay.

4/ Luận Thụ Đế Sa, giải thích các pháp thiên văn, địa lý, toán số.

5/ Luận xiển-đà, giải thích về phương pháp làm Thủ lô ca, tiên ngũ thông, đệ tử Phật, theo thứ lớp nói kệ, gọi là Thủ lô ca.

6/ Luận Ni-lộc-đà, giải thích về nhân duyên đặt tên cho tất cả mọi vật.

Lại có tám luận:

- 1/ Luận Kiên vong bà, phân biệt về các pháp đúng sai.
 - 2/ Luận Na-tà-tỳ-tát-đa, nói về đạo lý các pháp.
 - 3/ Luận Y-để-ha-bà, nói về truyện ký sự đời trước.
 - 4/ Luận Tăng-khư, giải thích hai mươi lăm đế.
 - 5/ Luận Khóa-già, nói về pháp nhiếp tâm, hai luận này đồng giải thích pháp giải thoát.
 - 6/ Luận Đà-vậu, giải thích cách sử dụng binh tượng.
 - 7/ Luận Kiện giải thích về pháp âm nhạc.
 - 8/ Luận A-Thâu, giải thích về thuốc men.
- Tỳ-Bà-Sa chép: “Bà-la-môn Cổ Tỳ Đà tạo ra sách Phạm. Tiên nhân Khư Lô tạo sách Khư Lô. Đại Bà-la-môn soạn luận Bì-đà (Vi-đà).

“Kinh của ông đầu tiên nói v.v...” trở xuống, là thứ hai, nói về luận chủ có lỗi, chia làm hai:

- a/ Chính thức nói về lỗi.
- b/ Kết thúc lỗi luận chủ.

Nội học rằng: “Vì dứt trừ tà kiến, nên nói kinh này.” Là thứ hai, luận chủ đáp. Trong đáp có hai:

- 1/ Nói chung chẳng phải không đúng.
- 2/ Nói riêng hai câu hỏi “có”, “không” kia, tức hai phần riêng:
 - a/ Đáp câu hỏi về “có”.
 - b/ Đáp câu hỏi về “không”.

Đáp câu hỏi về “có”: Ông nói kinh của ta đầu tiên có ác, vì lấy ác nêu ra trước, nên trước nói về ác. Nói ác, nghĩa là “a” “âu” ở ban đầu thì tốt lành, không có gì chẳng tốt lành, đây là tà kiến. Vì Đức Phật chưa ra đời, các ngoại đạo v.v... trước đó đã có ác tà kiến này rồi. Cho nên, đức Như Lai ra đời, nhằm chấm dứt cái ác ấy, nên nói là “ác chỉ”; chánh giáo của Phật cần phải vâng làm, nên nói rằng “khéo hành”.

Nay vì muốn cắt đứt tà kiến của ông nên nói kinh Ác Chỉ, Thiện Hành. Đây là cách đáp ngược trở lại.

Người ngoài nghe nói kinh của Luận chủ, đầu tiên nói về ác, bèn cho là ác trong kinh của luận chủ. Nay nói về kinh, đầu tiên là nói về cái ác của ngoại đạo. Cho nên ác thuộc về kinh ngoại, nội giáo không có lỗi, nên gọi là đáp ngược trở lại.

Hỏi: Đây là tà kiến gì?

Đáp: Vì chẳng phải bác không có nhân quả, nên nói là tà kiến, chính là “không”, mà cho là “có”, vì trái với chánh lý, nên gọi là tà kiến. Tuy nhiên luật sư của Số luận không được dùng ngay Bách luận để nói

về nghĩa hai thiện. Đây chính là một mặt phá tà, vì muốn xả tội nên nói như thế. Tội đã bỏ thì phước không còn. Tà đã bỏ, không còn ở chánh, thì không nên nhất định cho là có hai thiện.

Chú thích rằng: “Tốt lành này là không tốt lành, vì là hơi của tà kiến, trong ôm ấp tà kiến, ngoài miệng thì nói, nên gọi là hơi hám.”

Lại, ngay từ đầu, khởi chấp này là thể của tà kiến, mãi cho đến tận hôm nay, chi phái của họ vẫn không dứt, nên gọi là hơi hám.

Lại, bác bỏ không có thiện ác, gọi là chánh thể của tà kiến, nghĩa là tốt lành không tốt lành là khí thể còn lại của tà kiến, nên gọi là hơi hám.

Cho nên, không có lỗi v.v... trở xuống, là tự tránh khỏi lỗi.

Lại nữa, vì không có tốt lành v.v... trở xuống, là thứ hai, đáp lại câu hỏi về “không” của người ngoài kia.

Ông nói là không có “a” “âu”, thì là không tốt lành, nếu đạo lý mà “có”, thì ta không an, đó là lỗi. Vì đạo lý thật là không, vì không, nên chẳng có chỗ an, cho nên không có lỗi.

Lại, đạo lý thật sự là “không”, mà ông cho là “có”. “Không” mà cho là “có” thì rõ là tà kiến. Vì cho nên lỗi là lỗi ở ngoài, chứ trong kinh không có lỗi.

Lại nữa, dứt trừ tà kiến, nghĩa là nêu hai chương môn, đó là môn tà kiến và môn đoạn chương.

Từ đây trở xuống, là giải thích hai chương môn, do tìm tòi mãi không được, vì “không” mà cho là “có”, nên gọi tà kiến, mà giải thích về chương môn tà kiến, tìm tòi chúng không được, tà kiến bèn hư hoại, nên là giải thích về môn đoạn chương.

Lại, chia ra hai phần riêng:

1/ Phá lý đoạt.

2/ Buông.

Phá lý đoạt, nghĩa là vọng tình cho rằng có đạo lý, vì thật là không, nên nói rằng không có tốt lành cho nên Trang, Chu cho một sắc từ ba tình. Vì muốn nói rằng “sắc” không có tánh cố định, nên Nhiếp Luận nói một cảnh từ bốn người, cũng nói không có cảnh nhất định. Lại, một sắc từ hai tình, thông thường cho rằng “sắc” là “có”, bậc Thánh biết “sắc” là “không”, “Sắc” chưa hề “không” “hữu”. Văn chú thích chia làm bốn:

1/ Buông.

2/ Đoạt lấy.

3/ Giải thích.

4/ Quở trách.

Nếu ít có tốt lành, đây là cách nạn buông. Vậy nếu ít có tốt lành, thì kinh của ta lẽ ra là an, cũng cho ông lập. Đây “thật không có tốt lành” đó là đoạt. Vì đạo lý thật sự “không có”, cho nên ta không có cái yên ổn, ông không nên lập.

“Vì sao ...” trở xuống, là thứ ba, giải thích.

“Người ngu không có phương tiện v.v...” trở xuống, là thứ tư, quở trách. Do ngoại đạo cầu vui mà không thấu rõ nhân vui, vọng tạo ra lối chấp này, nói là nhân vui.

“Lại nữa v.v...” trở xuống, là thứ hai, phá dọc, trước nói đạo lý thật sự là “không”. Nay buông bỏ “có”, nên chia ra ba môn để xem xét.

Lại e người ngoài nói là có một vật từ ba tình, cho nên lại dùng ba môn để quở trách.

Lại nói: “Vì y cứ theo một người, nên nói là tốt lành. Như nữ sắc từ người yêu nói sắc là đẹp. Lại như trong phương pháp phá nói ở một cõi thiên hạ, nói là có phương nhất định, cho nên mở ra ba môn để khiển trách.”

Hỏi: Vì sao phá tốt lành chính là phá “sinh”?

Đáp: Vì sự tốt lành là hữu vi, tất nhiên là pháp “sinh”, cho nên phá “sinh”. Lại mượn phá “sinh” tốt lành để chứng tỏ tất cả pháp đều không có “sinh”, để cho các ngoại đạo ngộ Vô Sinh hẳn.

Phần chú thích có hai:

1/ Giải thích riêng lẽ ba môn.

2/ Tổng kết.

Trước, giải thích trong không tự, trước đoạt, sau là buông, nói không có pháp tốt lành, rồi lại từ tự thể của tốt lành sinh.

Nếu từ tự thể của tốt lành sinh, thì không nhờ Phạm vương và bút, mực, v.v... mà sinh ra “A” “Âu”.

“Cũng lỗi ở hai tướng, nên v.v...” trở xuống, là thứ hai, nói về buông cửa. Nếu nói lại từ tự thể sinh, thì có thể “bị từ”, có vật “hay từ” sinh, bèn trở thành nhân, quả khác nhau, không gọi là ‘tự’.

Phá “tha” có ba:

1/ Phá đối đãi nhau.

2/ Phá vô cùng.

3/ Phá trùng sinh.

Phá đối đãi nhau, dễ biết.

Phá vô cùng, nghĩa là sự tốt lành đối với pháp là “tha”, đối với tất

cả pháp, đều là “tha”. Y cứ từ một “tha” mà sinh, nêu lẽ ra khắp từ tất cả “tha” sinh, cho nên nói là vô cùng.

Lại, đây là tìm tòi ngược vô cùng, cái tốt lành đã xuất sinh từ “tha”, “tha” lại từ “tha” thì ra là vô cùng. Vô cùng thì vô nhân, vô nhân thì chẳng phải “tha”, cho nên hễ được “tha” là rơi vào lỗi vô cùng. Tránh khỏi lỗi vô cùng thì sẽ mất “tha”.

Phá trùng sinh, nghĩa là trong “tha” không có một. Đã được sinh “một”, cũng không có trăm, ngàn lẽ đâu sinh trăm, ngàn?

Hỏi: Trong phá “tha” có vô cùng, trong phá “tự” cũng có phải không?

Đáp: Trong hai thể có hai thứ vô cùng:

1/ “Năng sinh” đồng với “sở sinh”. “Sở sinh” đã có từ “năng sinh”, lẽ ra cũng có “từ”. Nếu có “từ” thì vô cùng, nếu vô cùng thì rơi vào vô nhân. Lại nếu “năng” không còn từ “năng”, thì “sở”, cũng không từ “năng”.

2/ Do “sở sinh” đồng với “năng sinh”. “Năng sinh” đã có “sở sinh”, “sở sinh” lẽ ra cũng lại có “năng sinh” tha, đây là vô cùng.

Nếu không năng sinh “tha”, lẽ ra cũng không từ “tha” sinh.

Phá cộng hữu có hai nghĩa:

1/ Lý đoạt: đã không có “tự”, “tha”, thì sao hợp lại thành cộng?

2/ Giả sử hợp “tự”, “tha” để làm cộng thì hợp hai lỗi để làm bốn lỗi.

Pháp “sinh” có ba thứ v.v...” trở xuống, là thứ hai, tổng kết, gồm hai nghĩa:

1/ Kết ba môn trên, nói nghĩa Vô sinh để chỉ bày cho người ngoài.

2/ Nói ba môn này, gồm thấu tất cả pháp, nhằm ngăn ngừa chấp khác kia.

Hỏi: Nếu y cứ ở tình có ba, thì về lý không có hai chữ “A” “Âu”. Lại y cứ vào lý “tự” “tha” “cộng” để tìm cầu thì không có ba.

Về lý thì thật là không có, nghĩa là kinh Phật, đầu tiên đã nêu, sáu việc như thế, v.v... cũng đồng với lời trách cứ này.

Nếu vậy cũng không có chữ như thế, cũng đồng với điều phá không?

Đáp: Có hai nghĩa:

1/ “A” “âu” thật ra chẳng phải tốt lành. Vì ngoại đạo chấp ngang trái, nên bị phá. Sáu việc như thế thật sự là tốt lành, cho nên không bị phá.

2/ Kinh Phật nói chữ như thế, tức có hai đế, vì chữ là nhân duyên, nhân duyên thường vắng lặng tức Đế nhất nghĩa. Đế nhất nghĩa thường vắng lặng, chữ nhân duyên tức Thế đế. Ngoại đạo nhất định chấp có tánh, không biết hai đế, cho nên bị phá.

Người ngoài nói rằng: “Tốt lành này vì tự sinh, nên như muối v.v...” trở xuống, là từ trên đến đây, phá tốt lành của “tự” kia. Từ đây về sau, phá cả hai “tự” “tha”.

Trên có năm câu hỏi. Nay đều chống chế. Nói năm câu hỏi, đó là:

- 1/ Nói tà kiến.
- 2/ Lý đoạt.
- 3/ Môn “tự”.
- 4/ Môn tha.
- 5/ Môn cộng.

Người ngoài đầu tiên bào chữa rằng: “Nếu nhất định có tốt lành, không tốt lành là tà kiến, lẽ ra cũng có muối, không muối, lẽ ra là tà kiến, mà trong thế đế có muối, không muối. Đã là chánh kiến thì việc tốt lành cũng như thế. Thông qua thứ hai rằng: “Từ tình có ba lý, thật sự không có tốt lành, lẽ ra cũng từ tình có lý muối, thật ra không có muối. Nhưng đối với tất cả tình đều muối, sự tốt lành cũng như thế.”

Chung cho thứ ba, câu hỏi về ba môn: nghĩa là hai môn (quan) “tha” “cộng” vốn không phải nghĩa của ngã, đâu được câu hỏi ư? Trước dù phá “tự”, nay chính là bào chữa rằng: “Thể của muối tự mặn, chẳng phải muối của vật bên ngoài làm cho nó mặn. Về nghĩa tốt lành cũng thế, nên không có lỗi trước.”

Nội giáo nói: “Vì trước đã phá rồi, kệ vốn có hai:

- 1/ Chỉ cho trước phá mặn của “tự” kia.
- 2/ Chính thức phá mặn “tha” kia. Phá “tự” tức phá “thể” kia. Phá năng mặn “tha” nghĩa là phá “dụng” kia. Lại chỉ trước, tức là đoạt phá, nghĩa là đoạt không có “tự”.

Kế là dù có “tự” cũng không thể “mặn” “tha”. Nói chỉ cho phá trước, nghĩa là gồm có hai nghĩa:

1/ Trước ta phá “tự” là phá khắp “tự” của thiên hạ. Nay ông lập “tự” muối là đã lọt vào phá của ta nhưng ngoại đạo tâm thô, bất giác, đã phá, lại còn bào chữa, thì quả là thua thiệt.

Hỏi: Ở trên vì sao phá muối?

Đáp: “Tự” thì chẳng phải mặn, khác với mặn thì chẳng phải “tự”. Như “tự” ngón tay thì chẳng phải xúc chạm, va chạm thì không phải là

“tự” nữa, nên rơi vào cách phá trước.

2/ “Cũng tương muối, ở trong muối”, đây là thứ hai, dù “tự” phá “tha”, muối giữ lấy tự tánh mặn, thì không thể làm mặn “tha”. Đã mất làm mặn tha, thì cũng không có tự tánh.

Hỏi: Hiện trông thấy muối hợp với thức ăn, cho nên ăn muối, há không phải làm mặn tha ư?

Đáp: Muối trong thức ăn vì muối mặn hay vì thức ăn mặn? Nếu là thức ăn mặn thì sẽ mất đi cái mặn của “tự”. Nếu là muối mặn thì mất đi mặn của “tha”. Xét cho kỹ mà nói, thì vị mặn trong thức ăn, chung quy y là muối mặn, cho nên hễ giữ lấy tự tánh thì mất đi cái tha mặn. Xét cho cùng, tâm thô của thế gian, nói là muối trong thức ăn, đó là ăn muối, nhưng ruột cuộc là muối mặn, thức ăn không mặn.

Vấn chú thích trước là giải thích đoạt phá.

“Lại nữa v.v...” trở xuống, là thứ hai, phá dọc, giải thích phá này nói rằng có ba. Nay ý chính, chia văn làm hai:

1/ Lấy ý người ngoài.

2/ Chính thức đả phá.

“Ý ông cho rằng muối từ nhân duyên sanh ra” nghĩa là người ngoài lập vị mặn, gồm có hai nghĩa:

1/ Muối không nhờ vào vật khác, nên vị mặn là tự tánh mặn.

2/ Vị mặn trong thức ăn, vì nhờ muối nên mặn, gọi là nhân duyên mặn, cho nên thể mặn là “tự” mặn. Dụng mặn là nhân duyên mặn, cho nên “tự” là “tự mặn”, “tha” là nhân duyên mặn. Cho nên, muối không phải tự tánh mặn, đây là vị mặn trong thức ăn, là nhân duyên mặn, nên không có tự tánh, chứ không phải người ngoài thay đổi tự tánh mặn để lập nhân duyên. Câu này là chỗ y cứ gốc của người ngoài, cũng chẳng phải luận chủ phá. Cho nên với hai giải thích xưa, văn đều sai lầm.

“Ta không nhận lời ông nói v.v...” trở xuống, là thứ hai, nói luận chủ phá.

Không nhận lời ông nói, nghĩa là muối mặn của người ngoài có thể khiến cho vật khác mặn, là nhân duyên mặn, vì hai lời nói này trái nhau, cho nên không nhận. Nay ta lại dùng lời của ông để phá thuyết mà ông nói. Hai lời nói đã trái nhau, cho nên lại nắm lấy lời nói của tự tánh mặn để phá lời nói vật khác mặn của người ngoài kia. Như khiên với giáo trái nhau. Muối dù là vật khác, nhưng hợp vật không thành muối. Đây là chính thức phá. Do muối giữ lấy tánh chất muối, nên thức ăn không mặn, như trâu giữ lấy tánh trâu, dù cho hợp với ngựa chung quy y trâu chẳng phải ngựa. Văn này đúng là như thế, không cần phải

giải thích khác. Nếu phá nghĩa xưa, thì Số nhân sẽ cho rằng, vật lạt có tánh mặn, mượn duyên để phát. Luận thành thật cho rằng: “Vật lạt có lý mặn, duyên hội hợp thì mặn”. Nay hỏi: “Lý và tánh vì lạt hay khác với lạt ư? Nếu là lạt thì rốt ráo không có mặn, dù hợp với mặn, chỉ là muối mặn thì chẳng phải vật mặn.”

Lại phá ngoại đạo, mặn có tánh mặn, lạt cũng có tánh lạt. Nay lạt bèn trở thành mặn thì mất tánh lạt. Nếu không có tánh lạt, thì làm sao có tánh mặn?

Lại nếu tánh lạt của ông có thể trái lại thành mặn, thì tánh mặn cũng có thể trái lại thành lạt, như bỏ muối ít vào nước nhiều thì sẽ mất đi tánh mặn, lẽ ra cũng tốt lành ít nhập vào không tốt lành nhiều, sẽ mất đi tánh tốt lành. Lại như “sắc” “tâm” dù hợp nhưng không thể trái nhau, mặn, lạt cũng thế, không thể trái nhau. Nếu có thể trái nhau, thì không có tự tánh. Không có tánh thì “không”, không nên chấp “hữu”.

Người ngoài nói rằng như đèn. Phá đèn có hai:

1/ Vì phá ánh sáng, nên thấy tối, nên phá bóng tối.

2/ Phá ánh sáng vì không thấy bóng tối mà có thể phá tối. Phá hai nghĩa này thì lý sáng phá tối cùng tận.

Phần đầu có bốn: lập, phá, bào chữa và phá bào chữa.

Một phen phá ở trước đã thành, chứng tỏ vì không thể thấy bóng tối, nên không phá tối.

Một hỏi đáp kế là phá đèn mới sinh, không thể phá bóng tối, nói ánh sáng năng phá bóng tối không ngoài hai cách này, hai cách này không thành thì lý sáng phá tối cùng tận.

Hỏi: Vì sao bỏ muối lập đèn?

Đáp: Vì muối giữ tự tánh nên vật khác không mặn. Vật khác nếu nhiễm mặn thì muối mất đi tự tánh. Đèn giữ “tự” soi, không mất đi soi “tha”. Dù năng soi “tha”, nhưng không mất tự tánh. Vì lẽ đó nên bỏ muối lập đèn.

Hỏi: Pháp Phật, ai lập đèn tự soi, soi tha?

Đáp: Bà-Sa chép: “Người tu theo luật Tăng kỳ nói: trí biết “tự”, biết “tha”, như đèn soi “tự”, soi “tha”.

Nhà bình luận đả phá rằng thí dụ này chẳng phải trong ba tạng, vì pháp thế tục khác với pháp Hiền Thánh, nên không được dẫn.

Lại phá rằng nếu đèn tự soi, đâu còn “bị soi”? Nếu đèn không phải soi, thì ra là bóng tối, đâu còn năng soi?

Nội giáoo nói: đèn, tự, tha không có bóng tối. Muối ở trên được “tự”, mất “tha”, được “tha”, mất “tự”. Nay dẫn thí dụ đèn “tự” “tha”

đều mất. Vì trong ánh lửa không có tối không có tự soi, ngoài ánh lửa cũng không cho nên không có soi “tha”. “Tự” “tha” không có bóng tối, thì không có “được soi”. Đã không có “được soi”, cũng không có “năng soi”, cho nên rơi vào không tối, không sáng, không “năng”, không “sở”, tất cả đều mất.

Lại, nếu nói tự soi, thì tự thể có bóng tối. Nếu nói soi “tha” thì chỗ khác có bóng tối. Nếu hai chỗ có bóng tối, thì chỉ có “được soi”, hoàn toàn không có “năng soi”. Đã không có “năng soi”, cũng không có “được soi”, cũng rơi vào tất cả đều mất.

Lại, nếu nói tự soi thì tự thể có bóng tối, lại tự thể có ánh sáng. Cho nên trong một đèn có đủ hai chất sáng, tối. Nếu có đủ hai chất thì lẽ ra hại nhau. Đèn kia đã hại nhau, thì không có sáng, tối, cũng tất cả đều mất.

Lại, nếu nói có ánh sáng tự soi, lại có bóng tối “bị soi”, thì trong một chiếc đèn có đủ sáng tối, cũng nên tức thể tốt lành của “tự” lẽ ra có “không tốt lành”, mà thể của tốt lành không có không tốt lành, thì thể của đèn có ánh sáng, mà không có bóng tối, lại rơi vào lỗi không có “tự” “tha”.

Chú thích có ba:

- 1/ Giải thích “tự” không có bóng tối.
- 2/ Giải thích “tha” không có bóng tối.
- 3/ Tổng kết, không có soi.

Giải thích về “tự” có hai cách phá, nói về nghĩa soi, không ngoài hai thứ:

- 1/ Soi tối.
- 2/ Soi sáng.

Phần đầu, nói trong ánh lửa vì không có tối, nên không gọi soi tối.

“Đèn cũng không có khả năng soi v.v...” trở xuống, là thứ hai, nói không thể soi sáng.

Trước nói không có tối để soi. Nay, nói có ánh sáng không thể soi, cho nên không có sáng tối, tất cả không soi, ở đây có hai cách phá: đoạt và buông.

Đèn không thể soi, cũng là ánh lửa không có công năng “tự soi”.

“Vì không năng soi”, câu này giải thích lý do trên. Không có công năng tự soi thể của mình, nghĩa là do tự thể của đèn kia vì không thể trở lại soi tự thể, như ngón tay, như dao, vì không có tự chặt, tự xúc chạm, cũng vì lỗi hai tướng, cho nên thứ hai, là nhằm phá dọc.

Có công năng tự soi lấy thể của mình, thì lẽ ra có thể của được soi, bèn trở thành hai đèn có hai ánh lửa, nên trước được “tự”, mất soi. Nay được soi, mất “tự”, tiến lùi rơi vào thua thiệt. Văn khác dễ biết.

Người ngoài nói: “Lúc mới sinh, cả hai đều soi.” Từ trước đến nay, phá đèn đã thành, không có nghĩa soi bóng tối. Nay phá đèn mới sinh, không thể phá tan bóng tối. Ý bào chữa đèn nói: thể đã thành, là thể của bóng tối đã diệt, nên không có hai bóng tối có thể soi. Nay đèn mới sinh cả hai đều cùng có bóng tối, nên có “bị soi”. Do có “bị soi” nên có “năng soi”, vì thế nghĩa soi được thành. Như khi đèn chưa sinh thì thể của bóng tối chưa diệt, một chút ánh sáng sinh thì một chút bóng tối diệt, thể của ánh sáng thành dần, thì bóng tối diệt dần. Nếu ánh sáng đều thành, thì bóng tối đều diệt. Phải biết rằng phá tan bóng tối là công dụng của ánh sáng lúc đầu. Đèn mới sinh, thể soi chưa đủ, nên có tự soi. Vì chỗ ở cũng tối, nên có soi cái khác. Nhưng người ngoài lập sinh ban đầu, nói gồm có hai nghĩa:

1/ Sáng, tối đều có.

2/ Ánh sáng loại trừ bóng tối.

Khi đèn mới sinh, vẫn còn có bóng tối nhỏ nhiệm, nên ánh sáng, bóng tối đều đã phá phần thô nên có trừ bóng tối.

Nội giáo cho rằng không đúng, vì tướng “có”, “không” của một pháp không thật có. Ánh sáng đã thành, không có bóng tối để phá, như trước đây đã nói ánh sáng mới sinh không lìa “đã” “chưa”. Đã sinh thì là “có”, chưa sinh là “không”. “Có” “không” trái nhau, đâu gọi một thể? Cho nên nói rằng không thật có.

Trong phần chú thích được chia làm hai:

1/ Đoạt.

2/ Buông.

Trong đoạt lại có hai:

1/ Đoạt đèn ban đầu.

2/ Đoạt hai soi.

Đoạt đèn ban đầu, nghĩa là người ngoài cho rằng có đèn mới sinh, khác với “đã”, “chưa”. Nay đoạt rằng: “Mới sinh gọi nửa sinh, nửa chưa sinh, vì lại rơi vào “đã” “chưa”, nên không có đèn mới sinh.

“Sinh không thể soi v.v...” trở xuống, kể là đoạt cả hai soi. Nửa sinh là “đã” thì không có bóng tối để soi. Lại không thể tự soi một nửa ánh sáng nên nói rằng “sinh không thể soi, hướng chi chưa sinh. Chưa sinh là bóng tối có “được soi”, không có “năng soi” sao gọi chiếu?”

“Lại nữa v.v...” trở xuống là thứ hai, nói về buông. Có đèn ban

đầu, nếu không nhận hai phân nữa mà nói là một thể, thì lẽ ra thể của ánh sáng, bóng tối chung, sinh tử một mạng, đâu được như thế.

“Lại nữa, vì không đến bóng tối”, từ trước đến nay, phá nghĩa ánh sáng kia đến bóng tối, có thể phá tan bóng tối. Từ đây trở xuống, kể là phá ánh sáng không đến bóng tối mà có thể phá bóng tối.

Một bài kệ này vốn cũng là kết trước, phát sau. Kết trước, nghĩa là dừng hỏi đã thành, mới sinh, hễ có thiếu ánh sáng, thì đều không đến bóng tối thì đều không sủa tan bóng tối. Vì sao? Vì sáng tối trái nhau. Nếu bóng tối ở hiện tại thì ánh sáng ở vị lai. Nếu ánh sáng hiện tại thì bóng tối bèn lui về quá khứ, vì lý không gặp nhau, nên không phá nhau.

Phát sau, nghĩa là người ngoài dẫn thí dụ chú tịnh để lập không đến bóng tối để phá tan bóng tối, có thể phá nghĩa tối.

Người ngoài cho cho rằng như chú tịnh, nghĩa là luận chủ trên nói rằng: “Ánh sáng không đến bóng tối thì không phá tan bóng tối.” Người ngoài nhận không đến, không nhận không phá, nên dẫn chú tịnh không đến chỗ vật mà có công dụng.

Nội giáo nói vượt quá thật, là nói thí dụ đã dẫn vượt qua đèn thật kia, nêu nói vượt qua thật.

Lại lấy đèn để so sánh với chú thuật, Chú thuật có thể đến xa, đèn lẽ ra cũng như vậy, cho nên đèn hư hoại. Lấy chú so sánh với đèn, đèn không đến xa, chú cũng thế, thì chú hư hoại. Lại đều giống nhau, đều là thần linh, đồng là ngăn ngại. Lại tốt lành lẽ ra xa tốt lành, không phiền quán xuyên ban đầu. Lại kinh của ta lẽ ra là tốt lành, thì tất cả tốt lành, bèn chẳng có không tốt lành. Vì không tốt lành không có, nên cũng không có tốt lành, lại y cứ môn phá này, gồm có bốn điều:

1/ Gần xa đều không đến, thì gần hay xa đều phá.

2/ Xa, gần đều không đến, thì xa gần đều không phá.

3/ Phá gần, không phá xa, lẽ ra đến gần, không đến xa, thì có đến, có không đến.

4/ Nếu đều không đến, thì sẽ phá gần, không phá xa, lẽ ra cũng phá xa, không phá gần.

Trong phần chú thích nói rằng “Chấn đán”, Hán dịch là nước Hán.

Lại nữa, “nếu ban đầu tốt lành, thứ khác không tốt lành” từ đây trở xuống, đã phá sau, sự tốt lành ban đầu kia và giữa, sau đều tốt lành. Từ đây trở xuống, là phá riêng cái tốt lành của giữa và sau.

Từ trên đến đây, phá thí dụ đã cùng cực, nay lại nói về pháp quy

y.

Lại từ văn này trở đi, đến các tay đều mở ra đơn.

Nếu tốt lành ban đầu thì nắm lấy tốt lành của “tự”, không tốt lành khác thì phá tốt lành của “tha”.

Ông nói “A” “Âu” ở ban đầu cho là tốt lành, giữa, sau đã không có, làm sao gọi tốt lành, cho nên nói là thứ khác lẽ ra không tốt lành.

Trong chú thích, chia làm hai thứ nói đối để phá người ngoài kia, nếu tánh tốt lành thì chung cho cả ba:

Ông nói ban đầu tốt lành thì ẩn ở giữa, sau. Vì “có” mà “không” nên gọi nói đối. Nếu nói tốt lành chỉ ở đầu thì giữa và sau sẽ không tốt lành.

Ông nói vì ban đầu tốt lành nên thứ khác cũng tốt lành, tức là vì “không” mà nói “có”, nên là nói đối.

Người ngoài nói ban đầu tốt lành, nên thứ khác cũng tốt lành, đều là hai thứ nói đối. Tốt lành chỉ ở ban đầu, giữa và sau không có tốt lành, cho nên không có vô mà nói là “có” thì lỗi, vì ban đầu tốt lành có năng lực làm nhuần thấm, lợi ích cho tướng giữa, sau và đều tốt lành, cho nên không mà nói không thì lỗi.

Nội giáo nói vì không tốt lành nhiều, nên tốt lành là không tốt lành, điều này có hai câu hỏi:

1/ Ít, nhiều đối nhau: do một ít sức tốt lành để cho nhiều không tốt lành đều tốt lành, lẽ ra cũng do nhiều không tốt lành, không tốt lành đối với tốt lành đều thành không tốt lành.

2/ Y cứ câu hỏi về hai sức, nghĩa của ông tốt lành và không tốt lành đều có tự tánh, không nên dời đổi. Nay không tốt lành không thể tự giữ, vì tốt lành được tốt lành, bèn trở thành tốt lành, thì tốt lành lẽ ra cũng không thể tự giữ tự tánh tốt lành bị không tốt lành. Đã không tốt lành đều trở thành không tốt lành.

Người ngoài nói như tay của voi, đây là bào chữa trên, lấy ít theo nhiều để câu hỏi.

Voi có bảy chi, vì tay trội hơn, nên từ trội hơn nhận lấy tên là có tay, nên người nước ngoài nói voi có tay.

Bà-Sa chép: kinh Phật nói tín là tay voi, như tay voi có thể lấy vật của số chúng sinh, số phi chúng sinh, tín thì lấy được pháp lành, cho nên biết người nước ngoài, đạo, tục đều ghi nhận voi có tay. Dù có nhiều phần, không lấy ít theo nhiều.

Hỏi: Thí dụ nhiều vô cùng, vì sao chỉ phá tay voi?

Đáp: Vì là nghĩa bát bử tốt lành, đại khái có hai môn: từ trước đến

nay, phá pháp của người nước ngoài kia, tức là “không” của ngoại đạo, nay phá pháp nội, là nói “không” của nội giáo. Vì muốn giúp cho ngoại đạo ngộ pháp trong ngoại rốt ráo đều không.

Cho nên nói “không” trong, ngoài: là vì thấy có pháp trong, ngoài nên sinh phiền não là phạm phu, Nhị thừa có sở đắc. Nay vì ngộ bản tánh là “không”, nên không khởi phiền não, được giải thoát.

Nếu nói ngoại đạo thấy có Đê-bà nói về “không” nên đều là một kiến này.

Nội giáo cho rằng vì lỗi không có voi nên có sư Bách Luận giải thích thật tướng các pháp rốt ráo vắng lặng, nên nói là không có voi. Lại nói đây là nêu chương môn không có voi. Dưới đây tự giải thích, nên nói không có voi, vì nói là lỗi.

Người ngoài dẫn tay voi vì rơi vào lỗi không có voi, nên nói là lỗi không có voi.

Nay nói đều chẳng giải thích không đủ để phá. Nên triển khai làm hai: không có voi, là đoạt phá. Vì lỗi là buông cửa.

Nói đoạt, nghĩa là người ngoài dẫn tay voi, là lấy tay để nêu voi, vì voi từ tay. Nếu vậy thì rơi vào không có voi. Vì sao? Vì ngoại đạo đã gọi voi là có tay, thì voi khác với tay. Như người “có” tay khác với tay, mẹ “có” con, mẹ khác với con. Nếu voi khác với tay, cũng khác với đầu, tứ chi trăm thể, mỗi thể đều như thế. Cho nên ngoại trừ các phần thì không có voi.

Hỏi: Trong bốn ngoại đạo, người nào có lỗi?

Đáp: Đều có lỗi này. Khác với tay ngoài, không có voi chung, cho nên Vệ-Thế-sư rơi vào không có voi. Nếu voi tức tay, chỉ thấy nơi tay thì sẽ không có voi chung. Cho nên Tăng-khư rơi vào lỗi không có voi.

“Vừa một” “vừa khác” của Lạc Sa-Bà đều cùng rơi vào hai không. “vừa khác” thì ngoài riêng, không có chung. Vừa “một” thì chỉ có riêng, không có chung.

Nếu đề tử “chẳng phải một”, “chẳng phải khác”, thì “chẳng phải một” lại rơi vào khác với “không”. “Chẳng phải khác” lại rơi vào “một” không.

Lại, bốn chỗ không có voi:

- 1/ Đủ ở giữa không có.
- 2/ Phần ở giữa không có.
- 3/ Chung tức riêng không có.
- 4/ Riêng thì có, chung không có.

Vì nói lỗi, nên thứ hai, là buông “có”, buông “có” khác với voi thì

cả bốn sư đều rơi vào lỗi. Cho nên Vệ-thế thì trong có đầu, mắc lỗi có chân, còn Tăng-khư thì có lỗi đầu là chân.

Lặc-Sa-Bà “vừa một” thì có lỗi đầu, chân là “một”, “vừa khác” thì lỗi đầu có chân. “Chẳng phải một” “chẳng phải khác” lại vấp phải hai lỗi.

Trong chú thích được chia làm hai:

1/ Giải thích bốn kệ, phá “thí dụ thuyết” kia.

2/ Kết không có tốt lành, là nói về nghĩa không có pháp.

Giải thích kệ chia làm hai:

a/ Y cứ Vệ-thế giải thích về lỗi không có voi.

b/ Y cứ Tăng-khư giải thích vì lỗi không có voi.

Hỏi: Luận này đều trước phá “một”, sau phá “khác”, nay vì sao trước phá “khác”, sau phá “một”?

Đáp: Người ngoài lập ra tay voi, do voi từ tay, thì ngoài tay có voi. Do tay tiêu biểu cho voi, thì ngoài voi có tay, chính là rơi vào nghĩa “khác”. Cho nên trước y cứ vào “khác” để phá. Trong mỗi môn được chia ra làm ba khác nhau. Môn “khác” có ba:

1/ Không có voi.

2/ Giải thích vì lỗi.

3/ Chỉ phẩm sau.

Nếu voi khác với tay thì đây là nhắc lại nghĩa ngoài. Ngoại đạo nói: vì ngoài tay có voi, nên lấy voi từ tay, vì ngoài voi có tay, nên dùng tay để nêu voi. Như tay kia không có “khác”, thì sẽ không có voi riêng lẽ từ tay, không có tay để nêu voi. Đã có từ nêu thì biết là “khác”.

Đầu chân, v.v... cũng khác. Đây là luận chủ kế tiếp phá.

Voi đã “khác” với tay, thì chân với đầu “cũng khác”.

“Như thế thì không có voi riêng”, chính thức nói không có voi.

“Nếu trong phần có đủ phần”, đây là giải thích lỗi, tức là buông cửa.

Nếu lia ngoài các phần, một voi có riêng thì nên dùng voi từ tay, lấy tay nêu voi, thì có một voi nguyên vẹn ở trong đầu, cho nên trong đầu có chân. Trong đầu đã có nguyên con voi thì trong đầu có đủ bảy chi. Chỉ y cứ lỗi điên đảo, nên nói nghiêng về có chân.

Như trong phẩm phá “khác” nói, là thứ ba, chỉ cho phẩm sau.

Sở dĩ chỉ cho phẩm sau là vì ở sau nói phân ở hai môn. Nay chỉ phá tồn tại đủ, vì phần “có” khác tồn tại, cho nên chỉ phẩm sau mới nói.

“Nếu voi và tay không khác nhau”, là thứ hai, y cứ Tăng-khư để giải thích về lỗi không có voi, nên cũng có ba:

1/ Nói không có voi.

2/ Nói về lỗi.

3/ Chỉ cho phẩm sau.

Nếu voi tức tay, cũng tức phần khác, thì chỉ thấy các phần, không có voi riêng, chung.

Nếu “có” phần và phần “không khác” là thứ hai, nói về buông cửa, kể là giải thích lỗi.

Nếu nói là gồm năm các bộ phận để làm voi, là hai phần đầu, và chân đã cùng với voi là “một”, thì đầu chân cũng là “một”. Trước kia nói do chung tức riêng, hề được riêng thì mất chung. Nay nói do riêng tức chung, được chung, thì mất riêng. Mất riêng, thì sẽ không có tay để nêu voi. Mất chung, không có voi từ tay, thì làm sao dẫn chứng tay voi để bào chữa, bởi vì đa số từ thiếu số ư?

Như trong phẩm “Phá một” nói, phần thứ ba, chỉ cho phẩm sau. Trong phẩm này vì phá sơ lược chưa hết nên ở phẩm sau sẽ nói rộng hơn.

Ở văn này, Đại sư phá rộng về lý do năm ấm hình thành con người, bốn vi hình thành cột. Hiểu được ý văn, thì có thể đem so sánh để phá. Như Độc Tử chấp bốn đại hòa hợp có pháp của mắt. Năm ấm hòa hợp, có “nhân” “pháp” thì sẽ có mắt chung, “nhân” chung khác nhau. Trang nghiêm thì giả có thể, có dụng, có tên.

Hai sư này đã cho có riêng voi chung, thì sẽ rơi vào không có voi và phạm lỗi, bởi bỏ đi bộ phận riêng, không thấy có chung, nên rơi vào không có voi, tất nhiên nói ngoài riêng, có chung, thì sẽ rơi vào lỗi trong đầu có chân.

Sư Khai Thiện cho rằng: “Không có thể giả, có dụng giả.” Đây là nghĩa không thành, vì đã lấy pháp thật để làm thể, tất nhiên không có thể giả, thì dụng giả sẽ nương dựa vào vật gì? Không có dụng của nhà giả đem thật để làm thể, bởi lẽ nếu lấy thật làm thể thì lại là dụng thật. Đã là pháp thật hòa hợp, có riêng dụng giả khởi lên, thì pháp thật hòa hợp sẽ có riêng thể của giả khởi.

Quang Trạch cho rằng “không có thể giả, dụng giả, chỉ có thể của pháp thật”, cũng không đúng, vì không có giả, làm sao có thật? Không có chung, làm sao có riêng?

Nay e rằng về ý văn sẽ gặp nhiều phiền phức, nên giải thích trực tiếp mà thôi.

“Sự tốt lành như thế” trở xuống, là thứ hai, tổng kết.

Người ngoài cho rằng ác dứt, dứt “diệu” trở xuống, là từ trên đến

đây, bát bửu tốt lành đã xong.

Nay là thứ ba, khuất phục phe phái, phân biệt về tông, tà giáo che lấp chánh kinh, làm cho nghĩa kinh không soi sáng. Ở tà vì đã bị đả phá nên nghĩa hai thiện được thành, cho nên có thuyết phục lưu.

Nếu đáp lại câu hỏi để nói, là từ trên đến đây, đã đáp câu hỏi hai thứ không tốt lành xong.

Nay, thứ hai kế là đáp lại câu hỏi hai thứ điên đảo và hai câu hỏi phiền nặng, tức thành hai khác nhau.

Y cứ đáp lại hai thứ điên đảo được chia ra hai chương:

1/ Đáp “chỉ” thiện điên đảo kia.

2/ Đáp về “hành” thiện điên đảo kia, tức hiển bày thuyết của Như Lai nói về hai thiện, nghĩa ấy rất sâu xa, lời nói ấy thật khéo léo, không có lỗi điên đảo.

Trước kia người ngoài nêu lên câu hỏi về điên đảo, từ trên đến đây, lập ngoại, phá nội. Từ đây về sau, là y cứ nội để câu hỏi nội.

“Ác” “chỉ”, là nhắc lại hai chữ. “Chỉ” diệu là nói về thô diệu.

“Ác” là cái thô “bị chỉ”, “chỉ” là diệu giới “năng chỉ”.

Sao không ở ban đầu, nghĩa là “chỉ” đã “chỉ” mâu nhiệm đối với ác, sao trước đây không nói “ác chỉ”, mà nói “chỉ ác”, cho nên biết điên đảo.

Nội cho rằng hành giả chủ yếu là phải biết ác trước kia, rồi sau đó mới có thể “chỉ”, là nói rõ về ác “chỉ” thô, diệu, thật sự như đã nói, chỉ hành giả cần phải biết trước lỗi ác, rồi sau đó mới thọ giới nhằm “chỉ” nó. Đức Như Lai chế giới cũng được như thế, cho nên kinh nói thấy áo có bị rách, sau đó mới vá. Vì thế cho nên trước nêu ác, sau “chỉ”.

Hỏi: Tất cả giới do Phật chế đều phạm trước, rồi sau mới chế phải không?

Đáp: Y cứ vào giới Thịnh văn của Đức Thích-Ca là như thế. Giới Bồ-tát đều do Đức Phật Xá na nói trên đài hoa. Lúc bấy giờ không có khởi lên “duyên” ác, đây là đốn chế.

Người ngoài cho rằng làm điều thiện nên ở lúc ban đầu. Chương thứ hai, hợp nói, y cứ ở hai thiện, nhằm nêu lên hai câu hỏi về điên đảo. Câu hỏi có hai ý:

1/ Điều quy yết định câu hỏi: nếu cần phải biết trước lỗi ác, nên trước ác, sau “chỉ”, đáng lẽ cũng phải biết trước điều thiện, có diệu quả, rồi sau đó mới có thể ác “chỉ”, thì lẽ ra trước phải nói là hành thiện, sau nói về ác “chỉ”.

2/ Hai thiện của ông, với lời nói khéo léo, lý lẽ sâu xa. Nay đúng

ra trước hết vì chúng sinh nói làm việc thiện, có diệu quả. Chúng sinh vì ham diệu quả, sau đó mới thọ giới vì ác “chỉ”. Trước nên nói “hành” thiện, sau nói về “chỉ ác”.

Nội giáo nói vì là pháp thứ lớp, cho nên trước dứt trừ cấu thô, kế là bỏ đi cấu tế.

Đây là bốn kệ chỉ vì bị thoát lạc, nên không có Tu đố lộ. Văn, có hai: trước pháp, kế là thí dụ. Pháp môn có hai:

1/ Môn tu hành thứ lớp.

2/ Môn nói pháp thứ lớp.

Trước kia, chỉ bày diệu quả, đây là y cứ vào môn thuyết.

Theo thứ lớp tu hành, chủ yếu trước phải lìa bỏ lỗi lầm, sau đó mới thọ giới, dứt hết cấu thô. Kế là thực hành pháp thiện, dứt trừ cấu tế, trong ngoài đều thanh tịnh, mới tiếp nhận được trọn vẹn thánh đạo.

Nếu hành giả không “chỉ” “ác” trở xuống, là thứ hai, chú thích. Trước giải thích “pháp thuyết”.

“Thí như v.v...” trở xuống, là giải thích “thí thuyết”.

Người ngoài nói “chỉ ác” trở xuống, là y cứ đáp câu hỏi, phân biệt rõ về thể, tướng của hai thiện, không đồng với không có hai lỗi phiền, nặng.

Đầu tiên, nói về “chỉ” không gồm thân “hành”, “hành” không phải phiền não.

Kế là nói về “hành” không bao gồm “chỉ”, nên “chỉ” không phải phiền não.

Người ngoài câu hỏi: “Không có ác, tức là thiện, như không có si, tức là tuệ”.

Đã nói xong ác “chỉ”, không nên còn nói “hành” thiện. Cái ác chấm dứt (chỉ), không nói là không có điều ác mà thôi, chính là nói “ác” dứt, có thiện giới. Đã có thiện kia, tức là “hành” thiện, phiền nặng nào nói là “hành” thiện.

Lại, sinh từ trên, nghĩa là cấu bản dù có thô, tế, nhưng về nghĩa “chỉ” không có khác, chỉ nói “ác chỉ” là đã gồm thân hành thiện rồi, mà còn nói nữa, há không phải phiền, nặng hay sao?

Nội giáo cho rằng bố thí là “hành” thiện, ác “chỉ” nhậm vận vô tác mà sinh. Hành thiện do tu tập mới có, cho nên “chỉ” không gồm thân “hành”. Như không trộm vật người khác, gọi là “chỉ” thiện. Lấy vật đem thí cho, người gọi là “hành” thiện, cho nên “chỉ” và “hành” không đồng, do đó không lặp lại.

Lại nữa, như đại Bồ-tát v.v... trở xuống, trước kia y cứ ở thân,

miệng để nói “chỉ” “hành” khác nhau. Nay dựa theo lãnh vực ý để nói “chỉ” khác với “hành”.

Các đại Bồ-tát không có ác để “chỉ” mà “hành” điều thiện. Phải biết “hành” thiện không phải ác “chỉ”, cho nên không được ác “chỉ” mà thuộc về “hành” thiện.

Lại trước kia là y cứ phàm phu để nói về “chỉ”, khác với “hành”, vì phàm phu có việc ác để “chỉ”, lại còn có thí cho thiện để “hành”. Nay y cứ bậc thánh không có ác nào để “chỉ”, có việc thiện để “hành”. Vì thế hai văn khác nhau.

Người ngoài cho rằng bố thí là ngăn pháp keo kiệt, nghĩa là bố thí phá pháp keo kiệt, cho nên phải biết “hành” thiện là thuộc về “chỉ”.

“Nội giáo nêu v.v...” trở xuống, là đáp có năm:

- 1/ Đáp ngược lại.
- 2/ Đáp không có keo kiệt nào để “chỉ”.
- 3/ Đáp có keo kiệt không thể “chỉ”.
- 4/ Đáp gốc, ngọn.
- 5/ Tổng kết đáp.

Đây là phần đầu: “Nếu nói bố thí là dứt keo kiệt, thì phàm Thánh nhân lúc không làm việc bố thí, lẽ ra có tội keo kiệt?”

Lại nữa, các lậu tận v.v... trở xuống, là đáp không có sự keo kiệt để chỉ.

Nếu nói bố thí là chỉ sự keo kiệt, thì sẽ không có người keo kiệt thí cho “bị chỉ” nào? Hoặc có người dù thực hành bố thí v.v... trở xuống, là thứ ba, đáp có thứ keo kiệt không thể ngăn cấm. Hiện có người dù làm việc bố thí mà tâm keo kiệt không chỉ cho nên biết bố thí không phải là chỉ sự keo kiệt.

Dù năng “chỉ” trở xuống, là thứ tư, đáp về gốc, ngọn. Vả chẳng người bố thí, tất nhiên trước khởi tuệ ở tâm, sau vì mong cầu quả thế, xuất thế. Dù cho còn nhân việc dừng lại keo kiệt này, vẫn không phải là bản ý của người bố thí kia, cho nên lấy việc “hành” thiện làm gốc.

“Cho nên v.v... bố thí”, là thứ năm, tổng kết.

“Người ngoài nói “hành” thiện là thứ hai, nói “hành” không gồm thân “chỉ”, cho nên nói là “chỉ” không phải phiền nặng.

Ý người ngoài cho rằng, ác “chỉ”, “hành” thiện đều là thiện, thì lẽ ra chỉ nói thiện “hành”, chứ không cần phải nói ác “chỉ”, mà nay lại nói “hành” thiện, còn nói ác “chỉ”, tức là phiền nặng.

Nội giáo nói tướng “chỉ”, dứt sự tác động của tướng “hành”. người ngoài nói về nghĩa thiện, đã chung cả nói “một” thì được cả hai.

giáo nói thể, tánh của hai thiện thường riêng, nên nói “một”, không được gồm hai. Vì thế, “chỉ” thiện là thâm nếp phục nhậm vận mà sinh. Thể là nghĩa tĩnh lặng, “hành” thiện là hưởng khởi tu tập, tướng ấy là động. Động, tĩnh đã khác nhau thì không được nói “một”, gồm cả hai.

Người ngoài cho rằng việc này thật ra là như thế, tôi không nói thể của động, tĩnh là “một”, chỉ vì nghĩa thiện không khác nhau, cho nên thâm nhiếp nhau.

Nội giáo nêu nên nói ác “chỉ”, thiện “hành”. Trong phần đáp có ba, đó là nêu, giải thích và kết.

Hai thiện, gồm có hai thứ khác nhau:

1/ Suốt qua và hạn cục khác nhau. Ba tánh của “chỉ” thiện đều có trong tâm, cho nên “chỉ” là suốt qua, còn về “hành” thiện thì chỉ có tâm thiện có, hai tánh thì không, cho nên bị hạn cục.

2/ “Chỉ” thiện thường sinh, còn “hành” thiện thì do tu tập mới có, không làm thì không.

“Vi sao” trở xuống, là thứ hai, giải thích. Trong giải thích có ba:

1/ Nói về hai thiện, tâm thấu suốt đều khác nhau. “Chỉ” tâm thấu suốt của “chỉ” thiện, vì muốn dứt ác; tâm thấu suốt làm việc thiện là vì muốn tu thiện. Vì lãnh vực của tâm đã khác nhau, nên hai thiện khác nhau.

2/ “Nếu chỉ nói v.v...” trở xuống, là thứ hai, đáp bằng cách nạn ngược lại. Chỉ nói “hành” thiện, không nói “chỉ” thiện. “Hành” thiện chỉ có trong tâm thiện, trong hai tâm khác thì không có. “Chỉ” thiện, lẽ ra cũng như thế, trong hai tâm còn lại không có. Nếu không có “chỉ” thiện thì lẽ ra chẳng phải là đạo của tỳ kheo, vì không có giới.

3/ “Vi lúc ấy dừng ác ...” trở xuống, là thứ ba, giải thích thuận:

Cũng có phước, nghĩa là ba tánh có phước vô tác trong tâm.

Hỏi: Làm sao biết được ác “chỉ” có thiện riêng?

Đáp: Vì từ tâm thiện sinh, thì có quả thiện. Lại, người giữ giới này sẽ được quả vui, cho nên phải có nhân thiện. Lại vì đặc giới này nên thay đổi thấp hèn trở thành cao thượng, nên biết là có.

“Cho nên v.v...” trở xuống, là thứ ba, tổng kết.

“Là pháp chỉ ác, hành thiện v.v...” trở xuống, từ trên đến đây nói về xả tội xong.

Nay là thứ hai, kế là nói: xả phước, nhưng nói chung, đều là xả tội. Vì đều trái với đạo nên đều là tội, cần phải xả hết, nhưng nay y cứ trong trái ngược đó tự có nhẹ nặng. Vì nặng trong sự trái ngược nên gọi là Tội, còn nhẹ trong sự trái ngược, được gọi là Phước.

Vì thế, trước kia nói xả tội, nay nói xả phước. Nhưng người lợi căn nhận biết tội, phước là đối nhau mà nói tội. Tội kia đã xả thì phước họ sẽ không còn, chỉ vì người độn căn, mà nói pháp môn thứ lớp, cho nên trước xả tội, nay nói xả phước. Tội phước đã như thế, muôn nghĩa đều giống nhau.

Đối với ba nói “một”, ở ba đã bỏ, cũng không còn “một”, đã xả sinh tử, cũng không nương vào Niết-bàn. Căn cứ văn, cũng có ba:

1/ Nói chia ra hai thiện là ba người.

2/ Nói về ba giáo cấu, tịnh.

3/ Chánh nói xả phước, nên có ba chương xả tội. Xả phước cũng có ba. Trong bài kệ đầu, trước nhắc lại hai thiện, gồm có hai nghĩa:

1/ Trước nhắc lại hai thiện, vì muốn bỏ ác, nay nhắc lại hai thiện vì muốn xả phước.

2/ Muốn chứng nói “chỉ” hạnh ở trên không đồng, thể không thuộc nhau cho nên nhắc lại.

Vì tùy ý chúng sinh: là nói Phật tùy duyên chia hai thiện thành ba giáo:

1/ Cả hai nêu lên duyên giáo. Tùy ý chúng sinh, nghĩa là nêu duyên.

Phật có ba thứ phân biệt, tức là nêu giáo. Người căn hạ, trung, thượng nghĩa là giải thích duyên. Thí giới, trí, là giải thích giáo. Chú thích chia làm ba:

1/ Nói là ba duyên, nói ba giáo.

2/ Nói về thể, tướng của ba giáo.

3/ Nói về sự sai khác của ba giáo.

Hỏi: Trước giới, sau thí trong xả tội ở trước. Nay vì sao trước nói bố thí, sau trì giới.

Đáp: Trước nói về thứ lớp tu hành, chủ yếu là trước ác “chỉ”, sau mới “hành” thiện, cho nên trước giới, sau thí. Nay y cứ người hơn kém, vì khó dễ, nên trước sau là khác. Cửa bên ngoài dễ bỏ, nên phối hợp cho người về sau. Giới ngăn ngừa thân, miệng. Đây là vì khó, nên giáo đối với trí bậc trung. Vì trí tuệ hơn hết, nên giáo đối với trí bậc thượng.

Luận Trí độ giải thích phẩm tam thứ đệ, nói về thứ lớp hành, thứ lớp học, thứ lớp đạo. Luận có nhiều cách giải thích: “một” với đây đồng, cho nên nói rằng “hành” gọi là bố thí; học gọi là trì giới; đạo gọi là trí tuệ. Văn nay chánh là nói nghĩa thứ lớp, cho nên lấy ba giáo phối hợp với ba căn kia.

Lại Tạp Tâm xác nói vì ba sự sợ, hai nên nói ba pháp: vì sợ nghèo

cùng nên nói thí; vì sợ ba đường ác nên nói giới; vì sợ sinh tử nên nói trí tuệ, đại khái đồng với ở đây.

Bố thí gọi là lợi ích cho người xả tài vật tương ứng với tư, thứ hai là nói thể tướng của ba giáo.

Luận Trí Độ, quyển mười có ba giải thích:

1/ Tương ứng với tư, thường dùng làm thể của bố thí.

2/ Không phải chỉ khéo tư duy, khẩu nghiệp nương thân và ba nghĩa của tài vật bên ngoài, giúp thành để làm thể của bố thí.

3/ Ba việc: Người cho, kẻ nhận và của vật hòa hợp sinh ra xả, thường dùng làm thể của thí. Nay trong đây chính là áp dụng cách giải thích thứ hai, nói lấy tư làm thể, do thân miệng giúp đỡ thành.

Giải thích thể có giới cũng có ba: Có một số người lấy sắc vô tác làm thể. Nói người không phải sắc, không phải tâm, vô tác làm thể. Bộ Thí dụ cho rằng lìa tư không có báo nhân, lìa thọ không có báo quả. Đây là nói không có nghĩa vô tác, chỉ lấy tâm làm thể của giới. Nay văn này chỉ nêu ra được nhân duyên của giới, không nói riêng thể của giới kia. Đương thời là thích hợp, “duyên” là dụng. Không còn tạo ra ba thứ tà hạnh của thân, bốn thứ tà hạnh của miệng. Bạc thượng nhân giữ giới, ngăn ngừa chung ba nghiệp, đã là trung nhân (người căn cơ bậc trung) chỉ ngăn ngừa bảy phi, trí tuệ gọi tâm định bất động trong các pháp tướng, chưa được trí tuệ, phần nhiều sinh nghi “ngờ”, vì do dự không nhất định, nên gọi là động. Nếu được trí tuệ quyết đoán rõ ràng các pháp, nên gọi là bất động. Trí tuệ trong đây chung cho cả thể, xuất thế và Đại thừa, Tiểu thừa. Nay muốn xả trí tuệ, phần nhiều là trí tuệ thế gian, cho nên nghiệp bố thí chưa tránh khỏi ba đường. Trì giới được phước báo người trời cõi Dục. Trí tuệ là các trí tuệ của cõi Sắc, Vô Sắc.

Vì sao nói hạ, trung thượng là thứ ba giải thích sự khác nhau giữa ba giáo, lại chia làm ba, nghĩa là hỏi, giải thích, kết.

Đầu tiên là hỏi, trong giải thích có hai:

1/ Nói về lợi ích ít nhiều.

2/ Nói về báo có ba phẩm: lợi ích y cứ ở hiện tại, quả báo nương vào vị lai, cũng được lợi ích y cứ ở người trước. Quả báo thuộc về tự mình. Người bố thí ít lợi ích, nghĩa là thí cho của báu, giúp người nghèo thiếu, chính là có thể để cho hành giả hiện có tiếng tăm được người kính trọng, nên gọi là lợi nhỏ. Nếu đối với người trước thì chỉ thí cho áo cơm, thí cả mạng bên ngoài, cũng là lợi ích nhỏ. Giới có công năng ngăn ngừa bảy chi, lại còn làm cho nội kiết yếu kém. Nếu so với người

trước thì bố thí không có lợi ích này, nên nói rằng lợi vừa. Trí tuệ có công năng dứt tâm si và dứt kiết sử. Nếu đối với người trước, thì chung lợi cho quần phẩm, sinh ra tuệ giải cho người, gọi là lợi trên hết.

Báo thí ít, nghĩa là quả báo bố thí, có thể áo cơm tự nhiên, thọ lãnh các dục lạc, mà chưa xa lìa ba đường, như rồng, chim cánh vàng v.v...

Giới có công năng ngăn ngừa các việc ác, lìa khỏi ba đường, được báo trời người, cho nên gọi là Trung. Trí tuệ, học rộng, tu thiền, bỏ kiết, được quả báo sanh lên các tầng trời cõi Sắc, Vô sắc. Lại có thể bỏ phàm, thành Thánh, cho nên là thượng.

“Cho nên v.v...” trở xuống, là thứ ba, kết luận.

Người ngoài cho rằng “bố thí v.v...” trở xuống, là thứ hai, nói ba pháp cấu, tịnh. Sở dĩ nói cấu tịnh vì gồm có hai nghĩa:

1/ phối hợp ba pháp với ba nhân, lời ấy chưa cùng tận. Nhưng ba pháp này mỗi pháp đều chung cho cả ba người, nay vì muốn phân biệt nên nói về cấu tịnh.

2/ Muốn nói về xả phước nên nói về tịnh, bất tịnh. Tịnh không cần xả, bất tịnh thì phải xả. Lại luận Đề-bà vốn chỉ nói ba pháp bất tịnh, trở thành xả phước. Về tội, thì trong ngoài đồng thấy tội đó, không cần phải phô bày. Về lỗi của phước khó nói, nên phải nêu lỗi của phước, rồi sau đó, mới nói xả. Như ba pháp của Thiên Thân đều nói cấu, tịnh, nghĩa là muốn thương xót chúng sinh đời vị lai, khiến cho khéo léo tu phước v.v... là một thí. Không có hạnh phước tiện thì rơi vào bất tịnh, có hạnh phước tiện thì thành thanh tịnh.

Lại chia ra cấu tịnh là vì muốn chỉ bày căn tánh của năm thừa, tự có người thích cấu sanh lên cõi người, cõi trời mà thực hành bố thí thì nói bất tịnh thí. Vì cấu ba thừa mà thực hành bố thí, là nói về tịnh thí. Hai thí còn lại cũng như thế.

Người ngoài cho rằng v.v... trở xuống, là thứ hai, nói về ba thứ tịnh, bất tịnh, tức là ba. Người ngoài nay hỏi có hai ý:

1/ Nói nếu thí là hạ trí, thì lúc Đức Phật thực hành bố thí lẽ ra là hạ.

2/ Nếu Đức Phật làm việc thí không phải là người hạ trí thì trái với tông chỉ trước kia là người hạ trí bảo bố thí. Về sau, là trái với lời nói thua thiệt, trước là trái với lý thua thiệt.

Nội giáo nêu v.v... trở xuống, là chia ra thí cấu, tịnh để đáp lại hai câu hỏi.

Bất tịnh thực hành thí v.v... trở xuống, vì người trí không trái với lời nói, thanh tịnh bố thí, vì việc làm của thượng nhân không trái lý, chỉ

vì nói tướng chung trên, cho nên nói dạy người hạ trí bố thí .

Người ngoài hỏi những gì gọi là bất tịnh thí? Trước kia dù nêu cả hai nhưng chưa nêu ra việc bất tịnh thí ấy nên nay mới hỏi.

Nội giáo nói trở xuống, là trong phần đáp có hai:

1/ Đầu tiên, là pháp thuyết.

2/ Như chợ vì trao đổi, nên nói là thí thuyết.

- Trong luận Trí Độ nói bốn thứ đàn (bố thí):

1/ Tịnh, bất tịnh.

2/ Thế, xuất thế.

3/ Được bậc Thánh ngợi khen, không ngợi khen.

4/ Có ma đàn, Phật đàn.

Thí đã có bốn, giới, trí cũng lệ theo đó. Nay chỉ nói về tịnh, bất tịnh, kia là nói rộng, đây là nói lược.

Lại dù có bốn mà gồm thâu trong hai: tịnh xuất thế Thánh, được ngợi khen, Phật đàn. Bốn thứ này gồm thâu trong tịnh, bốn thứ còn lại thuộc về bất tịnh, cho nên chỉ nói hai.

Nay nói rằng được báo là bất tịnh, nói chung thì tất cả tâm có sự mong cầu đều gọi là báo thí. Nay trong đây nói sơ lược. Được hai thứ quả báo của đời này, đời sau gọi là bất tịnh.

Người ngoài hỏi thế nào gọi là tịnh thí v.v... trở xuống, là cuộc hạn ý của ngoại đạo, chỉ nói thí trước kia là tịnh, không biết còn có thí bất tịnh, cho nên hỏi.

Nội giáo nêu v.v... trở xuống, là nêu ra tịnh thí. Vì Ái kính, lợi ích cho người. Đây là nói chỉ vì lợi tha. Ruộng phước có ba: bi, kính và vừa bi, vừa kính.

Như Bố thí cho chúng sinh khổ não là ruộng bi; Bố thí cho bậc Thánh v.v... gọi ruộng kính; Bố thí cho người già, bệnh, cha mẹ là vừa kính, vừa bi. Vì già, bệnh là bi, vì cha mẹ là kính.

Không cầu đời này, đời sau, nghĩa là trước kia nói lợi tha ở đây, nói không tự vì mình.

Hỏi: Chúng Bồ-tát và thượng nhân khác nhau thế nào?

Đáp: Như Phổ Hiền v.v... là Bồ-tát. Người mới phát tâm hành thí là Thượng nhân.

Hỏi: Bồ-tát thực hành tịnh thí có lợi gì?

Đáp: Có thể lấy một hạt gạo trắng tịnh tâm bố thí, vượt hơn mười muôn lượng vàng ròng, thì bốn trí đều viên mãn, được vượt qua năm trăm do tuần.

Hỏi: Nói thế là sao?

Đáp: Đại phẩm Bát Nhã nói rằng dù có Bồ thí, thật ra không có vật cho, thật không có một cho nên không chấp mắc “có”. Vì có vật cho, mà không nhiễm “vô” không chấp mắc “có” thì vượt ba trăm do tuần. Không nhiễm “vô” thì vượt hai trăm do tuần. Lại không chấp “có” thì đó là Bát Nhã; không nhiễm “vô” là phương tiện. Nhậm vận như thế là tuệ tự nhiên. Không cần thầy là trí vô sư, cho nên đủ bốn trí chính là Phật.

Đã là Phật thực hành bồ thí lại là đại bi, cho nên thực hành một hạnh bồ thí, thì muôn hạnh viên mãn.

Hỏi: Trong kinh, vì sao phân biệt ruộng phước và không phân biệt ruộng phước?

Đáp: Nói phân biệt, không phân biệt đều có ý. Nói không phân biệt là y cứ tâm mình biết thật tướng bình đẳng, lại vì muốn lấy sự ưa pháp và người trước.

Nói phân biệt nghĩa là trên lãnh vực tâm dù đồng vì muốn cùng đem khích lệ người trước để cho họ giữ giới chớ phạm.

Người ngoài cho rằng giữ giới v.v... trở xuống, là thứ hai, kế là nói giới tịnh, bất tịnh. Cũng như hai ý, như đã nói trong bồ thí.

Nội giáo v.v... trở xuống, là nói giới tịnh, bất tịnh, là đáp lại hai câu hỏi, cũng như trên nói.

Người ngoài v.v... trở xuống, hỏi riêng về bất tịnh.

Nội giáo v.v... trở xuống, là đáp về bất tịnh, đầu tiên là chánh thức đáp:

Như che lấp tướng: đây là dẫn việc che lấp tướng của A-nan-Đà để làm chứng. Trong tâm có cầu niềm vui, bề ngoài biểu hiện vẻ trong trắng gọi là che lấp tướng.

Chú thích chia làm hai: trước, giải thích về cầu quả báo vui, kế là giải thích về che lấp tướng.

Trong thí lấy thời gian hiện nay và sau này làm hai báo, trong giới lấy người trời làm hai báo:

1/ Biểu hiện lẫn nhau.

2/ Nói trì giới phần nhiều là trong hiện tại, hoặc niềm vui sau này.

Y cứ hiện tại vì chứng tỏ báo không hiển hiện, nên y cứ ở vị lai để nói. Trong hai giải thích trong che lấp tướng thì: trước, giải thích, kế là dẫn việc Nan-đà để làm chứng. Vua Tịnh Phạn thấy một ngàn vị La-hán, hình dáng không được đẹp, rằng như đàn chim tụ họp trên núi vàng ròng. Về sau, độ Nan-đà v.v... xong, như chim phượng tụ họp trên

đỉnh Tu di.

Nan-đà thấp hơn Phật hai ngón tay . Hồi còn tại gia được vợ chăm sóc. Phật và ngài A-nan đi khát thực, đến trước cổng nhà ông, Ông bước ra nhìn Phật, Phật trao bát cho ông . Sau khi cho cơm vào bát xong, vợ ông nói rằng: “Ông hãy dâng bát rồi quay về nhanh.” Nan-đà trao bát cho Phật, Phật không nhận, kế là trao cho A-nan, A-nan cũng không nhận, ông phải đi theo đến tịnh xá Kỳ-hoàn.

Đức Phật căn dặn thợ hớt tóc, cạo đầu cho Nan-đà. Nan-đà dấy nẩy không chịu cạo, nói rằng, sao ông không cạo đầu tất cả mọi người. Về sau, Đức Phật ép buộc ông xuất gia, cho đến đạo khắp cõi trời, địa ngục, vì tìm thiên nữ, nên nhất tâm giữ giới.

Phật nhận thấy duyên đạo của ông đã thành thực, bèn bảo A-nan: “Ta hóa độ không được, ông là anh em chú bác với Nan-đà, hãy cảm hóa ông ấy.” Pháp sư nói câu chuyện của A-nan-đà này xuất xứ từ kinh Xuất Diệu, cho nên A-nan nói hai bài kệ này, kệ được chia làm ba:

1/ Nửa hàng, thuyết về thí dụ, một hàng, hợp thí. Nửa hàng trong hợp thí là tổng hợp.

2/ Nửa hàng kế, hợp riêng.

3/ Nửa hàng, là quả trách.

Nan-đà nghe qua, bèn hồi tâm, vì đạo, mà giữ giới, chứng được quả thứ ba. Đức Phật lại vì ông nói pháp chứng quả La-hán.

Người ngoài: hỏi Thế nào gọi là tịnh trì giới”, kế là hỏi về tịnh giới. Nội giáo đáp: Tịnh giới.

Trong tất cả pháp thiện, giới là căn bản, nghĩa là giới như đại địa, là gốc của mọi điều thiện.

Luận Địa Trì chép: Ba mươi hai tướng đại nhân của Như lai là do giữ giới mà được. Nếu không giữ giới, thò thân người hèn hạ còn không được , huống chi là tướng của bậc đại nhân?

“Cho nên tâm không ăn năn”, nghĩa là người phạm giới, trái với đạo, nên tâm họ sinh nóng bức, ăn năn. Người giữ giới thì không có lỗi này. Vì ăn năn nên sinh lo lắng. Không có ăn năn thì hoan hỷ. Từ trong tâm hỷ phát ra , thì vui khắp năm thức, cho nên nói rằng “tức tâm vui”, đã không có khổ, tâm “duyên” thì lặng lẽ duy nhất, cho nên nói rằng “được nhất tâm”. Ở tâm đã “một”, thật trí bèn sinh. Sinh trong thật trí, thì không ưa thích thế gian, cho nên nói rằng được nhàm chán. Đã chán, sợ hữu vi, thì phải dứt hẳn, nên nói rằng lìa dục. Có dục thì ràng buộc, không có dục thì giải thoát. Chưa được giải thoát thì cam chịu khổ sinh tử, đã được giải thoát rồi, thì quả khổ sẽ tiêu mất, cho nên được vui

Niết-bàn.

Đoạn văn này có nhân, có quả. Đầu tiên nói về trì giới.

Từ “được nhất tâm v.v...” trở xuống, là nói nhân giới phát định. Nhất tâm thì sinh thật trí, là nói nhân định, phát trí. Đây là nói về nhân của thứ lớp ba học.

Từ “ly dục được giải thoát”, trước kia, nói ba nhân, Nay nói hai quả.

Giải thoát, nghĩa là quả giải thoát hữu vi, Niết-bàn là quả giải thoát vô vi. Người Cù Sa nói rằng sinh thật trí đã là kiến địa, nhằm chán là ly địa, Giải thoát là vô học địa, Ấm không sinh là Niết-bàn.

Hỏi: Trong đây nói ba học và hai Niết-bàn là gì?

Đáp: Đối với trì giới bất tịnh của thế gian, thì nói chung về tịnh giới của ba thừa xuất thế, hai học còn lại cũng như thế.

Hỏi: Nhàm chán có khác gì với lìa dục chẳng?

Đáp: Nhàm chán là phục đạo, còn lìa dục là đoạn đạo, giải thoát là chứng đạo, cho nên giữ một tịnh giới thì ba hạnh viên, hai quả viên mãn.

Người ngoài nói: “Nếu thượng trí v.v...” là thứ ba, nói về trí cấu, tịnh.

Người ngoài nghe nói trí trước kia phối hợp với bậc thượng nhân, vì lý không có lỗi, nên không câu hỏi, chỉ dẫn lấy thượng trí để phối hợp với sư kia.

Hỏi: Trước nêu ba sư, hai trời, sao không phối hợp mà chỉ cho hai ngoại đạo?

Đáp: Vì muốn chê trách luận chủ. Đức Phật khi chưa thành đạo, thì thọ học với hai người này. Kinh Niết-bàn nói học vô tướng định A-la-la, học phi tướng định với Quát-đầu-lam-phát. Hai người này là thầy của Phật. Đáng lẽ bậc thượng trí nên lấy việc này để chê trách nội giáo mới phải.

Trong phần chú thích danh từ “ngoại đạo”, bởi là lời nói của Thiên thân, chứ không phải ngoại đạo kia tự nói.

Nội giáo v.v... trở xuống, cũng chia ra tịnh, bất tịnh như văn, văn còn lại rất dễ hiểu.

Người ngoài: hỏi thế nào gọi là trí bất tịnh, trở xuống, là hỏi về trí bất tịnh.

Nội giáo: vì bị thế giới ràng buộc, nên chia làm hai: trước, là pháp, kể là thí dụ.

A-la-la tu vô tướng định, sinh lên cõi Vô Tướng, bị cõi Sắc buộc

ràng. Quát-đầu-lam-phát tu định phi tướng, sinh lên cõi trời Phi tướng, bị cõi Vô Sắc ràng buộc.

“Như oán thù đến thân”, là thí thuyết. Trí này dẫn dắt con người đến cõi trên, như người thân. Về sau, vì lại bị đọa lạc, nên là oán ghét, lường gạt người thân.

A-la-la sinh lên cõi trời Vô tướng, nhất định, thọ 500 kiếp, lúc tuổi thọ sắp hết, khởi tà kiến, bèn đọa địa ngục. Quát-đầu-lam-phát, khi báo phi tướng hết, thọ thân chồn bay, cũng đọa vào địa ngục.

Hỏi: Thí, giới đều nói về tịnh, bất tịnh. Trong trí sao không nói tịnh trí ư?

“Đáp: bỏ v.v...” trở xuống: tuệ “không”, vô tướng, vì vẫn gần, nên trong đây không nói. Ngoại đạo cho rằng chỉ là trí làm tăng trưởng sinh tử, nên mới nêu lên câu hỏi này. Nghĩa là từ trên đến đây nói về lỗi không đồng. Nói về thí, giới bất tịnh, chỉ nói vì cầu quả báo, nên gọi là bất tịnh. Nói lỗi của trí là nói tăng trưởng sinh tử. Vì nói lỗi có khác nhau nên có câu hỏi này: “Thí, giới cũng như thế chăng?”

Hỏi: Sự cảm báo của thí, giới này cũng đồng với trí tăng trưởng sinh tử chăng?

Nội giáo nói lấy phước bỏ ác, là người hành pháp, là Luận chủ đáp chung, là nói lấy tất cả phước, bỏ tất cả ác, đồng là nghĩa hành (hoạt động) pháp sinh tử không có khác nhau. Lại trí là pháp vượt hơn, còn hành sinh tử, thí vì hành giới cho nên tự như thế. Người có sở đắc thực hành điều thiện, chính là tăng trưởng pháp sinh tử, do đó một pháp đâu có thể hại.

Trong phần chú, giải thích về bốn chữ của bốn kệ, tức là bốn khác nhau:

1/ Giải thích chữ phước. Trước nêu tên phước, gọi là Báo. Kế là hỏi đáp phân biệt.

2/ Hỏi: Nếu phước gọi là báo, thì vì sao trong bốn kệ chỉ nói về phước?

Đáp: Phước là gọi nhân, phước báo là gọi quả. Đây là quy yết định hai nghĩa nhân, quả. Có chỗ nói nhân là quả, có chỗ nói quả là nhân. Nói rộng về các nghĩa được tên khác nhau.

Trong đây nói nhân là quả: về phước được gọi là Báo, gồm có hai nghĩa: 1/ Xả tội. 2/ Xả phước.

Vì xả tội, nghĩa là phước lấy sự giàu có, lợi ích làm nghĩa. Thực hành nhân thiện được quả giàu có, lợi ích. Tội lấy sự diệt hết, bẻ gãy làm nghĩa. Gây ra nhân ác, mắc phải quả bị hủy diệt, gãy đổ. Người tu

hành nghe nói việc này nên bỏ ác, tu phước.

3/ Vì thành tựu xả phước, nghĩa là khi phước báo diệt sinh ra khổ lớn, cho nên phải xả phước. Vì được thành tựu hai xả nên nhân đó thọ tên quả.

4/ Nói quả trong nhân của thí dụ ăn vàng, nói nhân trong quả của thí dụ thấy sách.

“Thủ” gọi là “trước” nghĩa là giải thích chữ “Thủ” của bốn kệ.

“Ác” trước đã nói, là giải thích chữ ác của bốn kệ.

“Tên hành v.v...” trở xuống, là giải thích chữ “hành” của bốn kệ.

Không giải thích chữ xả, vì về sau đều cùng tự nói rõ trong xả.

Người ngoài cho rằng thế nào là pháp không hành v.v... trở xuống, là thứ ba, nói về xả phước. Xả phước có ba chương. Hai chương trước đã xong.

Nay nói về xả phước, trong đây có hai:

1/ Hỏi chung.

2/ Phước không nên xả v.v... trở xuống, chia làm sáu câu hỏi. Ý hỏi: nếu lấy tất cả phước, bỏ tất cả điều ác, đều là hành sinh tử, thì thế nào là không hành?

Nội giáo nói đều bỏ, nghĩa là vì có lấy, bỏ nên hành sinh tử. Nếu đều bỏ, thì đó là không hành. Không nói tội phước, chỉ gọi “đều”, nghĩa là ngang bỏ muôn pháp, dọc bỏ bốn câu.

Hỏi: Chỉ nên bỏ phước, trên đã nói xả tội, vì sao gọi là “đều”?

Đáp: Người ngoài hỏi “không hành”. Vì tội phước đều hành sinh tử, nên đáp là “đều”. Người ngoài nói “phước không nên xả”.

Từ đây trở xuống, là thứ hai, trên là nói y theo phước, xả tội, ngoài có sáu thứ câu hỏi.

Nay nêu đều xả, cũng có sáu câu hỏi. Sáu câu hỏi gồm:

1/ Sự mâu nhiệm của quả phước.

2/ Không nói lý do.

3/ Phật khiến đối với phước, đừng sợ hãi.

4/ Trái nhau.

5/ Phước là thường.

6/ Vốn không nên làm.

Do có sáu việc này, mà không nên xả phước.

Hỏi: Sáu câu hỏi trên có khác gì với câu hỏi này?

Đáp: Trên y cứ nạn lời nói. Nay y cứ câu hỏi về lý.

Y cứ câu hỏi về lời nói, nghĩa là dựa vào phước để xả tội. Về mặt

lý thì trong ngoài đều đồng nhau, chỉ vì lời lẽ không khéo, nên mắc phải sáu lỗi. Nay y cứ câu hỏi về lý, trong nói xả phước, ngoài nói không xả. Vì trái với đạo lý kia nên khởi sáu câu hỏi. Đây là hai câu hỏi đầu:

1/ Nói tội báo là khổ thô, có thể được nói xả, còn quả của phước là diệu lạc, nên không nên xả.

2/ Tội có tai hại lỗi lầm, cho nên có nhân duyên để xả, còn quả phước không có lỗi, không có nhân duyên để xả (nhân duyên là lý do vậy).

Câu hỏi thứ nhất ở văn chú thích:

Nội rằng: “Khi phước diệt”. Đáp: Khổ, là câu hỏi thứ hai.

Phước diệt thì khổ lớn, đâu được gọi là diệu. Vì diệt ấy kia sinh ra khổ, tức là nhân duyên có thể xả, cũng được vì diệt nên không phải diệu, vì có khổ để xả.

Chú thích nói: “giúp đạo nên hành”, là đáp câu hỏi thứ ba. Ngoài đạo kia đã dẫn kinh, nay là hội thông.

Đáp: Phước có công năng giúp đạo, cho nên khuyến khích khiến thực hành phước.

Ngoại: “Vì phước, tội mâu thuẫn nhau.” Đây là thứ tư, nêu lên câu hỏi trái nhau.

Sự trái nhau trong đây, gồm có ba cặp:

1/ Tội, phước.

2/ Sinh, diệt.

3/ Khổ, vui.

Người ngoài cho rằng tội, phước đối lập nhau; dùng sinh, diệt, khổ, vui, y gốc cả hai mặt đối nhau làm câu hỏi.

“Tội, phước đã trái nhau; sinh, diệt, khổ, vui, lẽ ra cũng trái nhau? Nếu phước diệt khổ, thì tội lẽ ra sinh vui, nếu tội sinh ra khổ, thì lẽ ra phước phải diệt vui.”

Nội rằng: “Tội sinh ở khổ”. Lời đáp này có hai ý:

1/ Nghĩa thành đều xả. Kệ trước nói phước diệt khổ. Nay nói tội ở khổ.

2/ Điều là khổ, nên đều xả khổ.

Thứ hai, là đáp câu hỏi trái nhau của người ngoài.

Đáp: Tội trụ đã khổ, phước trụ lại vui, Phước diệt đã khổ; tội diệt bèn vui tức là trái nhau.

Phần chú thích có hai ý, tức là hai giải thích:

1/ Như văn.

2/ “Ông nói tội, phước v.v...” trở xuống, là đáp câu hỏi trái nhau

trên.

Nhưng phước tự có sinh diệt, khổ, vui. Tội cũng như thế. Sao ông lại lấy cái “diệt” của nhà phước để đối với cái “sinh” của nhà tội?

Người ngoài cho rằng “thường phước v.v...” trở xuống, là thứ năm, nói. Vì phước là thường, cho nên không nên xả, trước là hỏi, kế là đáp. Ý hỏi rằng: “Phước của ông có hai nghĩa: diệt và khổ.” Cho nên nên xả, tôi nói phước là thường không diệt, không có khổ, không nên xả.

Từ trên đến đây, y cứ trong, câu hỏi trong. Nay với ý nghĩa này là lấy ngoài để câu hỏi trong. Lý do là phạm phu hồi hướng phước của ba cõi, vì có sở đắc nên phải xả. Vì mong cầu quả Phật thường trú mà tu phước thì phước này không nên xả. Nhưng có sở đắc thường, cũng đồng với nghĩa ngoài. Chú thích rằng làm ngựa để cúng tế, nghĩa là chúng sinh đầu tiên khởi bảm ở diệu khí, được bốn đại diệu, thì sinh lên trời thường. Nếu bảm khí thô được bốn đại thô thì sinh trong loài người. Vì cầu cõi trời thường nên phải tu cúng tế ngựa. Thả một con ngựa trắng ra một trăm ngày, có chỗ nói là ba năm rồi sau đó, tìm dấu chân ngựa để lót vàng ròng lên đó, dùng thí cho tất cả. Sau đó bắt ngựa giết, khi sắp giết ngựa, hô to rằng: “Bà Tẩu giết người”. Ngựa do cúng tế mà bị giết cũng được sinh lên cõi trời.

Tam Tạng Chân đế nói trong bốn Vi-đà, có pháp cúng tế ngựa. Luận Trí Độ cũng nói trong sáu mươi bốn năng chúng tế tức là một năng.”

Đặt ra pháp cúng tế, nghĩa là dựng một cây cột cao, mười bảy khủy tay, ba trượng, bốn thước, một chiếc mâm lan sâm, lấy các thứ vật đơm vào thật trang nghiêm. Buộc một con ngựa trắng vào cột này. Các Bà-la-môn đứng ở bên, đốt lửa, tụng chú, rải hoa, hương vào trong lửa. Dùng cỏ buộc bụng ngựa, lửa cháy nám một bên, không cho cháy rụi lông. Ngựa bèn chết là sức chú đã thành, họ cho rằng con ngựa chết không có tội.

Ngựa đã chết, liền lột da, lóc hết xương, thịt, còn đầu, đuôi vẫn để nguyên như cũ không khác. Đoạn, dùng vàng bạc vật báu đặt lên tấm da ngựa, gói lại. Các bà-la-môn lại nổi lửa tụng chú. Sự chú cũng thành, còn con ngựa thì đứng dậy chạy, trong chốc lát, ngã quy xuống đất. Ngang chỗ ngựa đi, lập ra bức tường thành phương lan, dùng các vật báu bố thí trong thành sao cho đầy khắp. Lại lấy vật báu trong bụng ngựa ra, đều đặt vào giữa thành, tạo ra công đức lớn, bố thí tất cả.

Bà-la-môn nói nếu tạo ra một, hai lỗi mà sinh lên cõi trời, thì cũng lui mất, nếu có thể tạo đây ba lỗi, không còn thối lui nên gọi là

Thường.

Phước báo thường, chỗ sinh thường, nghĩa là ở trên nói độ già yếu, nói “sở lià”. Nay nói được phước báo thường, y cứ chánh báo, nơi sinh là thường, y cứ y báo.

Nội giáo cho rằng v.v... trở xuống, có bảy cách phá:

- 1/ Phá hai tướng.
- 2/ Phá khổ, vui.
- 3/ Phá dùng nhân gạn quả.
- 4/ Phá đối khác.
- 5/ Phá vô thường.
- 6/ Phá nêu lên so sánh.
- 7/ Phá gạn kinh.

Phá hai tướng, nghĩa là ngoại đạo dù nói là thường, nhưng về lý thật sự là vô thường, cho nên còn có hai tướng: diệt, khổ. Vì thế lại áp dụng văn trước để phá. Lại sở dĩ lại lập ra hai tướng để phá là vì trời là thường của ông, không ngoài Vô tướng và Phi tướng. Hai vị tiên kia còn không phải thường, huống chi là người khác ư? Vì cho nên lại lập ra hai tướng để phá. Lại lúc tu nhân, có hai tướng khổ vui. Như thả ngựa ba năm là vui. Về sau, giết ngựa thì khổ. Nhân đã khổ, vui ở quả cũng như thế.

Lại nữa, “có phước báo v.v...” trở xuống, là thứ hai, y cứ khổ, vui để phá. Phước không phải chỉ lúc diệt mới khổ, khi chưa diệt cũng đã là khổ rồi.

Luận Thành Thật chép: “Ngoại đạo nói vì ba lần cúng tế, nên được sinh về xứ thường.”

Kinh ngoại lại nói Đế thích ngoại đạo lập ra trăm điều cúng tế, cũng bị thối lui, sa đọa.

Lại, kinh của ông nói Phạm thiên tạo ra công đức giữ giới, tế tự, nên biết là vô thường. Nếu là thường thì cần gì phải tu nhân.

Lại, ông nói v.v... trở xuống, là thứ ba, dùng nhân gạn quả để phá.

Nhân cúng tế ngựa hoặc ba năm, một trăm ngày. Nhân đã có số lượng thì quả cũng thế.

Nếu nhân vô thường, quả là thường thì có ngữ, không có nghĩa, cho nên nói rằng “chỉ”.

Luận Thành Thật lại phá: “Nhân của ba cõi đều có hạn lượng nên biết là vô thường.”

Lại nữa v.v... trở xuống, là thứ tư, phá đối khác.

Nếu trời là thường thì lẽ ra không có giận, mừng. Nay giận mừng đối khác, cho nên biết không phải thường. Kinh Niết-bàn chép: “Trời Tự Tại giận thì chúng sinh khổ não, trời Tự tại mừng, thì chúng sinh yên vui.”

Luận Trí Độ dẫn Tự tại, Vi-nữu, Cưu-ma-la-già rằng: “Yêu ai thì khiến cho điều mong muốn của họ đều được, ghét ai thì làm cho bầy đời của người đó đều tiêu diệt.”

Luận Thành Thật chép: “Nghe nói Phạm Thiên của ông có ác dục, ác dục tất nhiên có phiền não như sân v.v... cho nên biết chẳng phải thường.”

Lại, “cúng tế ngựa của ông v.v...” trở xuống, là thứ năm, phá không có tự tánh: do thời tiết và ngựa bố thí v.v... đã do “duyên” hợp mà có, tất nhiên, “duyên” lìa thì không có, cho nên biết chẳng phải thường.

Lại nữa v.v... trở xuống, là thứ sáu, nêu lên so sánh để phá: không sát, sanh bố thí, còn phải xả, huống chi giết ngựa để bố thí mà không xả ư?

Lại nữa v.v... trở xuống, là thứ bảy, gạt kinh để phá. Luận Kim Thất Thập nêu ra đây việc ác trong bốn Bì-đà (vi-đà), như thuyết trong bốn Vi đà nói: “Pháp làm ngựa để cúng tế, cha mẹ và quyến thuộc của ông đều tùy hỷ. Ông bỏ thân này sẽ sinh lên cõi trời.” Kệ đó nói:

*Giết hết sáu trăm thú,
Thiếu ba, không đầy đủ,
Thì không được sinh thiên,
Vì năm việc hí thảy.*

Nếu người nói dối, thì chư thiên, người tiên đều nói đây chẳng có tội, đây thật là tội. Kinh Bì-đà nói là chẳng phải tội, cho nên luận Già-tỳ-la tự quả trách.

Hỏi: Cúng tế ngựa là nghĩa của Tăng-khư phải không?

Đáp: Không phải. Tăng-khư lập thế tánh là căn bản mà phá pháp cúng tế ngựa, cho nên nói rằng Tăng-khư nói pháp tế ngựa là bất tịnh, vô thường.

Người ngoài nói... trở xuống, là thứ sáu, câu hỏi: nói “vì tạo ra, nên không nên xả”. Người ngoài câu hỏi rằng: “Nếu quyết định xả lúc ban đầu không nên tạo ra. Nếu tạo ra thì lúc đầu không nên xả. Như kinh Niết-bàn quả trách Đồng tử rằng, lấy quả rồi lại bỏ.”

Nội giáo nói v.v... trở xuống, có ba hạng người:

1/ Không xả, không làm, như chánh quán của Bồ-tát.

2/ Làm, không xả, nghĩa là không nghe nói chúng sinh phi pháp. Do thiện căn của người, trời chưa thành thực, kham xả.

3/ Vừa làm vừa xả, nghĩa là vì được xả tội nên phải làm, vì được nhập đạo, nên phải xả.

Trong chú thích, thí dụ việc giặt áo là xả tội, thí dụ tịnh là tu phước, dụ nhuộm là thọ đạo Niết-bàn.

Người ngoài nói rằng: Xả phước dựa vào những gì?

Từ trên đến đây là nói hai chương xả tội, phước đã xong, nay chương ba sau đây sẽ nói tuệ năng xả “không” “vô tướng”.

Tình của ngoại đạo gần, cho rằng ngoài tội có phước, vì thế dựa vào phước để xả tội. Ngoài phước ra, không còn diệu kế nào để nương dựa, do đó không nên xả phước.

Nội giáo nói rằng: Vô tướng trên hết, là đáp câu hỏi của người ngoài, nói dựa vào vô tướng để xả phước.

Hỏi: “Hữu”, “không”, vô tướng, vô nguyện vì sao không nêu ở ngay chương đầu, mà để về sau, mới dẫn riêng, vô tướng?

Đáp: Vô tướng này là tên khác của “Vô y, vô đắc”, không trụ, không đắm. Chính vì ngoại đạo tâm phần nhiều chấp tướng, nên nói riêng về vô tướng, Vô tướng này là tên chung của ba “không”.

Lại dựa vào luận Trí Độ, đối với người chấp kiến nhiều thì nói “không”, kẻ ái nhiều, thì nói vô tác. Người ái, kiến đồng nhau thì nói “vô tướng”. Ngoại đạo có đủ ái kiến, cho nên nay nói về “vô tướng”.

Trên hết, lược có ba phẩm:

Tạo tội đọa vào ba đường ác, gọi là phẩm hạ, tu thiện sinh ba đường lành, gọi là phẩm Trung. Vì trí tuệ “vô tướng” ra khỏi sáu đường, nên gọi là trên hết.

Nay giải thích lược yếu nghĩa của ba môn, trước là nói ý tạo ra pháp này.

Hỏi: Vì sao nói ba không môn?

Đáp: Người Tiểu thừa nói rằng: Đạo lý có ba, như đế chỉ có bốn. Triển khai bốn để làm mười sáu quán mười sáu đế lý gọi là mười sáu hạnh. Gồm sáu mươi sáu hạnh để thành ba “không”. Về nghĩa mà Đại thừa nói, điều này không không nhất định.

Nay lược nói bốn thứ:

1/ Nói về xoay vần phá bịnh. Vì phá bịnh “hữu” cho nên nói “không”. Vì phá tướng “chấp không”, cho nên nói “vô tướng”. Trong vô tướng vì khởi tâm tạo tác, nên nói “vô tác”.

2/ Môn “không” phá “hữu”, môn “vô tướng” phá “không”. Đây

là nói pháp Trung đạo phi “không”, phi “hữu”. Quán trung đạo gọi là chánh quán.

3/ Nói “vô tác” nghĩa là hai môn trước dù dứt hết cảnh “không”, “hữu”, nay kể là dứt tâm “năng quán”. Ba môn này nói “phi không”, “phi hữu”, không “duyên”, không “quán”. Nghĩa nói đã đủ, nên chỉ nói bốn. Lại luận Trí Độ chép: vì người ưa thật, là nói “không”, vì “không” rất thật. Vì người thích vắng lặng, nói “vô tướng”, vì Niết-bàn rất vắng lặng. Vì người ưa xa lìa mà nói “vô tác”, vì xa lìa không có mong cầu tạo tác.

Lại vì người nặng nề chấp mà nói “không”, vì kẻ nặng nề ái nên nói “vô tác”, người “ái” “kiến” đồng nói “vô tướng”.

Hỏi: Nếu thế, việc trị “hoặc” có ít hay nhiều?

Đáp: Y cứ theo nghĩa của Tiểu thừa gồm sáu hạnh để làm ba môn. Gồm sáu hạnh đã có ít nhiều, trị “hoặc” cũng có ít, nhiều. Nay nói vì trị người có chấp nên nói về môn “không”, thì phá tất cả phiền não của người nặng về chấp, cho đến vì trị người ái, kiến đồng, mà nói về “vô tướng”, cũng phá tan tất cả phiền não của người này, cho nên trị “hoặc” không có nhiều ít.

Dựa vào luận Địa trì nói về ba môn, nghĩa là luận ấy nói pháp chỉ có hai: có và không.

4/ Nói “có”, nghĩa là hữu vi và vô vi. Nói “không” nghĩa là “ngã”, “ngã sở”. Nhàm lìa hữu vi, gọi là “vô nguyện”; ưa chuộng vô vi gọi là “vô tướng”. Quán hữu vi, vô vi đều không nên gọi là “không”.

Lại kinh chép: vì trị ba đế của bà-la-môn, nên nói ba môn. Ngoại đạo tự xưng là bà-la-môn tu hành phạm hạnh, mà sát sinh tế trời, cho là thật nghĩa. Phật nói không hại tất cả sinh mạng, gọi là chân bà-la-môn, tức là “môn không, giải thoát”.

Ngoại đạo vì sắc của thiên nữ, mà tu hành phạm hạnh, khiến cho có sở đắc. Phật dạy không nên vì sắc của thiên nữ mà tu phạm hạnh. Ta không phải là cái người kia có, người kia không phải là cái ta có; tức là nói “môn vô tác giải thoát”.

Ngoại đạo tham đắm các kiến cho rằng các nhân tập đều là pháp “có”. Phật dạy tất cả pháp nhóm họp, chính là tướng diệt, gọi “môn vô tướng giải thoát”.

Hỏi: Thế nào gọi là Tam-muội?

Đáp: Dựa vào Tiểu thừa, thể của pháp năm ấm vì không có ngã, ngã sở nên gọi là “không”. Trí quán “Không” tương ứng với định vắng lặng, lìa loạn, động trạo cử, nên gọi là Tam-muội. Từ cảnh, mà được tên

gọi, vì không có mười tướng, nên gọi “Vô tướng”. Trí quán “vô tướng”, tương ứng với định vắng lặng, vì lìa loạn, trạo cử, nên gọi là Tam-muội, cũng từ cảnh đặt tên. Lại vì không mong cầu nhân quả của ba cõi, nên gọi là “vô nguyện”. Trí quán “vô nguyện” tương ứng với định vắng lặng, lìa loạn động điếu cử, gọi là Tam-muội. Cũng từ cảnh đặt tên.

Sư Luận Thành Thật có hai giải thích:

1/ Nói tự thể của tuệ là vắng lặng nên gọi là Tam-muội.

2/ Từ Tam-muội sinh chân tuệ, vì trong quả nói nhân nên gọi là Tam-muội.

Lại nói ba môn giải thoát có hai nghĩa:

1/ Đương thể đặt tên, tức Tam-muội này vì lìa ba thứ ràng buộc, nên gọi giải thoát. Như “không” lìa phược “hữu”; “vô tướng” lìa tướng trói buộc; “vô tác” lìa tác trói buộc.

2/ Niết-bàn Vô dư gọi là chân giải thoát. Ba thứ này thông suốt đến giải thoát.

Từ quả đặt tên mà nói là môn, là dựa vào nghĩa trước. Đương thể hư không gọi là Môn, dựa vào nghĩa sau, đi suốt đến Niết-bàn là cửa Niết-bàn.

Hỏi: Phải do ba môn mới được vào Niết-bàn phải không?

Đáp: Tiểu thừa nhất định phải đủ cả ba. Luận Trí Độ nói rằng một người không được từ ba cửa mà vào. Nếu biết các pháp xưa nay là “không” thì vào cửa “không”, nếu nói “có” cái “không” này thì không gọi Môn. Hai môn còn lại, cũng thế.

Hỏi: “Đơn không” khác “trùng không” thế nào?

Đáp: Người Số luận cho rằng “Đơn không” chung cho cả nhân, quả, lợi căn, độn căn. “Trùng không” chỉ có quả, chỉ có người lợi căn; “Đơn không” chung cả lậu, vô lậu; “Trùng không” chỉ hữu lậu.

Luận Thành Thật nói “trùng không” cũng chung cho cả nhân, quả, kể cả lợi, các độn căn.

Hỏi: “Đơn không”, “Trùng không” cạn sâu thế nào?

Đáp: Theo người Số luận, “Trùng không” chỉ có người Bất động được, cho nên sâu.

Luận Thành Thật cho rằng, “Đơn không” là cảnh “không”; “trùng không” là trí “không”. “Đơn không” của Đại thừa phá pháp cạn; “trùng không” phá pháp sâu. Y cứ vào người thì gọi bất định, người thuộc lợi căn nghe nói “đơn không” thì ngộ; kẻ độn căn nghe “đơn không” chẳng thể ngộ. Lại phải phá “không”, thì người độn căn sử dụng “trùng không”.

Hỏi: Tam-muội này dựa vào thân nào mà khởi? Thuộc về địa nào?

Đáp: Theo người của Số luận, đầu tiên khởi ở thân pháp giới, nói là vì thân khởi, cuối cùng trở thành thân của cõi Sắc, Vô Sắc. Vì dựa vào thiên tác, Đại thừa thì chung cả nương dựa.

Người Số luận cho rằng ba Tam-muội chung cho cả lậu, vô lậu. Nếu vô lậu thì ở chín địa, sáu thiên và ba Vô sắc. Nếu hữu lậu thì ở mười một địa, thêm cõi Dục và Phi Tưởng.

Lại ba giải thoát chỉ có vô lậu, ba Tam-muội chung cho cả lậu, vô lậu.

Chú thích, trước là giải thích gần trên hết.

“Vô tướng v.v...” trở xuống, là thứ hai, kế là giải thích “Vô tướng”. Lại chia ra ba khác nhau.

1/ Giải thích “vô tướng”.

2/ Nói về xả phước.

3/ Nói về ý dùng “vô tướng”.

Y theo phần (1) đầu, lại chia làm ba: nêu, giải thích, kết. Trước là nêu: gọi tất cả tướng không nhớ nghĩ, v.v... trở xuống, là thứ hai, giải thích “vô tướng”.

Nhưng tướng vốn tự không. Do tướng niệm mà cho là “có”. Nếu có thể trong không có nhớ nghĩ, thì tướng ngoài tự “không”. Cho nên nói rằng tất cả tướng không nhớ nghĩ.

Lìa tất cả thọ: trên nói không chấp tướng bên ngoài. Nay nói bên trong không ái trước. Quá khứ, vị lai, hiện tại, tâm không có chấp mắc.

Trước nói trong một đời, không nghĩ đến tướng ngoài, trong không có ái trước. Nay nói đối với pháp ba đời, cũng không chấp lấy tướng ngoài, trong không có chấp mắc ái. Vì tự tánh của tất cả pháp là không thì không có chỗ nương tựa, là giải thích trên.

Sở dĩ không chấp lấy tướng ngoài là vì tự tánh của tất cả pháp là “không”, thì không có chỗ nương tựa, là giải thích trong không chấp mắc ái, đây gọi là tổng kết về vô tướng.

“Do phương tiện này, nên có thể xả phước,” là thứ hai, nói về dùng “vô tướng” để xả phước mà gọi phương tiện, nghĩa là khéo dùng “Vô tướng”. Nếu dùng một cách vụng về, là xả tướng mà chấp mắc “Vô tướng” thì “vô tướng” lại trở thành “Tướng”. Nay khéo dùng “vô tướng” để xả tướng, vì không chấp mắc “vô tướng” nên gọi là phương tiện.

“Vì sao v.v...” trở xuống, là thứ ba, giải thích ý nghĩa dùng ba môn giải thoát .
Sở dĩ phải dùng ba môn này là vì ba môn này chính là môn giải thoát, lợi ích bậc nhất, tức là Niết-bàn.

